



Bibliotheca Alexandrina



0021282













تفسير  
التحرير والتنوير

تأليف  
سماعة الأندلسي الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عيسى

المجلد الثامن  
الجزء الأول



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قِبَلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَسِكُنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [١١١]

جملة «ولو أننا» معطوفة على جملة «وما يُشعركم» باعتبار كون جملة «وما يُشعركم» عطفا على جملة «قل إننا الآيات عند الله» ، فتكون ثلاثتها رداً على مضمون جملة «وأقسموا بالله جهنم لئن جاءتهم آية» إلخ، وبياناً لجملة «وما يُشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» .

روي عن ابن عباس : أن المستهزئين ، الوليد بن المغيرة ، والعاصي بن وائل ، والأسود بن عبيد يغوث ، والأسود بن المطلب ، والحارث بن حنظلة ، من أهل مكة . أتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في رهط من أهل مكة فقالوا : «أرنا الملائكة يشهدون لك أو ابعت لنا بعض موتانا فنسألهم : أحق ما تقول» ، وقيل : إن المشركين قالوا : «لا نؤمن لك حتى يُحشر قُصَيّ فيُخبرنا بصدقك أو أثبتنا بالله والملائكة قبيلاً - أي كفيلاً - » فنزل قوله تعالى «ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة» للرد عليهم . وحكى الله عنهم «وقالوا لن نؤمن لك - إلى قوله - أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً» في سورة الإسراء .

وذكر ثلاثة أشياء من خوارق العادات مسابرة لمقترحاتهم ، لأنهم اقترحوا ذلك ، وقوله «وحشرنا عليهم كل شيء» يشير إلى مجموع ما سأله وغيره :

والْحَشْر : الجمع ، ومنه « وحُشِر لسليمان جنوده » . وضمّن معنى البعث والإرسالِ فَعُدِّي بعلَى كما قال تعالى « بعثنا عليكم عبادا لنا » .

« وكلّ شيء » يعمّ الموجودات كلّها . لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء ممّا سألوه ، أو من جنس خوارق العادات والآيات ، فهذا من العام المراد به الخصوص مثل قوله تعالى ، في ريح عاد « تدمر كلّ شيء بأمر ربّها » والقرينة هي ما ذكر قبله من قوله « ولو أنّنا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى » .

وقوله « قبلا » قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر - بكسر القاف وفتح الباء - ، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة ، أي حشرنا كلّ شيء من ذلك عيانا . وقرأه الباقون - بضمّ القاف والباء - وهو لغة في قبّل بمعنى المواجهة والمعانية ؛ وتأولها بعض المفسرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال ، وغير مناسبة للمعنى .

« ما كانوا يؤمنوا » هو أشدّ من (لا يؤمنون) تقوية لنفي إيمانهم ، مع ذلك كلّّه ، لأنّهم معاندون مكابرون غير طالبيين للحقّ ، لأنّهم لو طلبوا الحقّ بإنصاف لكفّتهم معجزة القرآن ، إنّ لم يكفهم وضوح الحقّ فيما يدعّو إليه الرّسول - عليه الصلاة والسلام - . فالمعنى : الإخبار عن انتفاء إيمانهم في أجدر الاحوال بأن يؤمن لها من يؤمن ، فكيف إذا لم يكن ذلك . والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا .

« ولو » هذه هي المسماة (لو) الصهيية ، وسنشرح القول فيها عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتولّوا وهم معرضون » في سورة الأنفال .

وقوله « إلّا أن يشاء الله » استثناء من عموم الاحوال التي تضمّتها عموم نفسي إيمانهم ، فالتقدير : إلّا بمشيئة الله ، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا ، أو أن يكرههم على الإيمان بأن يسلط عليهم رسوله - صلى الله

عليه وسلم ، كما أراد الله ذلك بفتح مكة وما بعده . فقي قوله « إلا أن يشاء الله » تعريض بنوعه المسلمين بذلك ، وحلفت الباء مع « أن » .

ووقع إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار : لأنَّ اسم الجلالة يوميي إلى مقام الإطلاق وهو مقامُ « لا يُسأل عما يفعل » ، ويوميي إلى أن ذلك جرى على حسب الحكمة لأنَّ اسم الجلالة يتضمن جميع صفات الكمال .

والاستدراك بقوله « ولكن أكثرهم يجهلون » راجع إلى قوله « إلا أن يشاء الله » المقضي أنهم يؤمنون إذا شاء الله إيمانهم : ذلك أنهم ما سألوا الآيات إلا لتوجيه بقائهم على دينهم ، فلأنهم كانوا مصممين على نبذ دعوة الإيمان ، وإنما يتعللون بالعلل بطلب الآيات استهزاء ، فكان إيمانهم - في نظرهم - من قبيل المحال ، فبين الله لهم أنه إذا شاء إيمانهم آمنوا . فالجهل على هذا المعنى : هو ضد العلم . وفي هذا زيادة تنبيه إلى ما أشار إليه قوله « إلا أن يشاء الله » من أن ذلك سيكون ، وقد حصل إيمان كثير منهم بعد هذه الآية . وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدل على أن منهم عقلاء يحبون ذلك .

ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمنته الشرط وجوابه : من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم ، أي لا يؤمنون ، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم ، فيكون المراد بالجهل ضد العلم ، لأنهم مستهزئون ، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والعلم فلأنهم يرجى إيمانهم ، لو ظهرت لهم الآيات ، وبهذا التفسير يظهر موقع الاستدراك .

فضمير « يجهلون » عائد إلى المشركين لا محالة كبقية الضمائر التي قبله .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَلَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [44]

اعتراض قصد منه تسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - والواو واو الاعتراض ، لأن الجملة بمنزلة الفضلكة ، وتكون للرسول - صلى الله عليه وسلم - تسلية بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفار قومه ، وتصلبهم في نبد دعوته ، فأنبأه الله : بأن هؤلاء أعداؤه ، وأن عداوة أمثالهم لمثله سنة من سنن الله تعالى في إجلاء أنبيائه كلهم ، فما منهم أحد إلا كان له أعداء ، فلم تكن عداوة هؤلاء للتبىء - عليه الصلاة والسلام - يدعوا من شأن الرسل . فمعنى الكلام : أَلَسَتْ نَبِيًّا وَقَدْ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا - إلى آخره .

والإشارة بقوله «وكذلك» إلى الجعل المأخوذ من فعل «جعلنا» كما تقدم في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» . فالكاف في محل نصب على أنه مفعول مطلق لفعل «جعلنا» .

وقوله «عدوا» مفعول «جعلنا» الأول، وقوله «لكل نبي» للجرور مفعول ثان لـ «جعلنا» وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به ، لأنه الفرض المقصود من السياق ، إذ المقصود الإعلام بأن هذه سنة الله في أنبيائه كلهم ، فيحصل بذلك التأسى والتدوة والتسلية ، ولأن في تقديمه تنبيها - من أول السمع - على أنه خبر ، وأنه ليس متعلقا بقوله «عدوا» كيلا يخال السامع أن قوله «شياطين الإنس» مفعول لأنه يُحوك الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشياطين ، أو عن تعيين العدو للأنبياء من هو ، وذلك ينافي بلاغة الكلام.



«وَشَاطِطِينَ» بدل من «عَدُوًّا» وإنَّمَا صيغ التركيب هكذا : لِأَنَّ المقصود الأول الإخبار بأنَّ المشركين أعداء للرسول - صلى الله عليه وسلم - فمن أعزب «شَاطِطِينَ» مفعولا لـ «جَعَلَ» و «لِكُلِّ نَبِيٍّ» ظرفا لفظوا متعلقا بـ «عَدُوًّا» فقد أفسد المعنى .

«وَالْعَدُوُّ» اسم يقع على الواحد والمتعدّد ، قال تعالى «هم العدو فاحذرهم» وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : «فَلْيَن كَان مِنْ قَوْمِ عَدُوِّكُمْ» في سورة النساء .

والشيطان أصله نوع من الموجودات المجرّدة الخفية ، وهو نوع من جنس الجنّ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سَلِيمٍ» . ويطلق الشيطان على المضلل الذي يفعل الخيائث من الناس على وجه المجاز . ومنه «شَاطِطِينَ العرب» لجماعة من خبائثهم ، منهم : ناشب الأعور ، وابنه سعد بن ناشب الشاعر ، وهذا على معنى التشبيه ، وشاع ذلك في كلامهم .

والإنس : الإنسان وهو مشتق من التأنس والإلف ، لأنّ البشر يألف بالبشر ويأنس به ، فسماه إنسا وإنسانا .

و«شَاطِطِينَ الإنس» استعارة للناس الذين يفعلون فعل الشَاطِطِينَ : من مكر وخديعة . وإضافة شَاطِطِينَ إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (من) التبعية مجازا : بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هؤلاء الإنس شَاطِطِينَ ، فهم شَاطِطِينَ ، وهم بعض الإنس ، أي أنّ الإنس : لهم أفراد متعارفة ، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشَاطِطِينَ ، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخص من وجه إلى الأعم من وجه ، وشَاطِطِينَ الجنّ حقيقة ، والإضافة حقيقة ، لأنّ الجنّ منهم شَاطِطِينَ ، ومنهم غير شَاطِطِينَ ، ومنهم صالحون ، وعداوة شَاطِطِينَ الجنّ لآل نبياء ظاهرة ، وما جاءت الأنبياء إلاّ للتحذير من فعل الشَاطِطِينَ ، وقد قال الله تعالى لآدم : «إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ» .

وجملة «يُوحى» في موضع الحال ، يتقيد بها الجعل المأخوذ من «جعلنا» فهذا الوحي من تمام المجعول .

والوحي : الكلام الخفي ، كالوسوسة ، وأريد به ما يشمل إلقاء الوسوسة في النفس من حديث يُزور في صورة الكلام .

والبعض الموحى : هو شياطين الجن ، يلقون خواطر المقدرة على تعليم الشر إلى شياطين الإنس ، فيكونون زعماء لأهل الشر والفساد .

والزُخرف : الزينة ، وسمي الذهب زُخرفاً لأنه يتزين به حلياً ، وإضافة الزخرف إلى القول من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي القول الزُخرف : أي المُزخرف ، وهو من الوصف بالجأمة الذي في معنى المشتق ، إذ كان بمعنى الزين . وأفهم وصف القول بالزُخرف أنه محتاج إلى التحسين والزخرفة ، وإنما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حد ذاته ، وذلك أنه كان يفضي إلى ضرر يحتاج قتالته إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرر ، خشية أن ينفر عنه من يسوله لهم ، فذلك التزيين ترويح يستهون به النفوس ، كما تموء للصبان اللُعب بالألوان والتدبيب .

وانصب «زُخرف القول» على النيابة عن المفعول المطلق من فعل «يُوحى» لأن إضافة الزُخرف إلى القول ، الذي هو من نوع الوحي ، تجعل «زخرف» نائباً عن المصدر المبيّن لنوع الوحي .

والغرور : الخداع والإطماع بالنفع لقصد الإضرار ، وقد تقدم عند قوله تعالى : «لا يغرنك قلب الذين كضروا في البلاد» في سورة آل عمران .

وانصب «غرورا» على المفعول لأجله لفعل «يُوحى» ، أي يوحون زخرف القول ليغترّوهم .

والقول في معنى المشيئة من قوله : « ولو شاء ربك ما فعلوه » كالقول في « ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » وقوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » والجملة معترضة بين المفعول لأجله وبين المعطوف عليه .

والضمير المنصوب في قوله « فعلوه » عائد إلى الوحي . المأخوذ من « يوحى » أو إلى الإشراف المتقدم في قوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » أو إلى العداوة المأخوذة من قوله : « لكل نبي عدو » .

والضمير المرفوع عائد إلى « شياطين الإنس والجن » ، أو إلى المشركين ، أو إلى العدو ، وفرع عليه أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بتركهم وإفراءهم ، وهو ترك إعراض عن الاهتمام بغيرورهم ، والتكدير منه ، لا إعراض عن عظمهم ودعوتهم ، كما تقدم في قوله : « وأعرض عن المشركين » . والواو بمعنى منع .

« وما يفترون » موصول منصوب على المفعول معه . وما يفترونه هو أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلهية الأصنام ، وما يتبع ذلك من المعتقدات الباطلة .

﴿وَلَتَصْنَعِيَ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلَيَرِضُوهُ وَلَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ [43]

عطف قوله : « ولتصنعي » على « غرورا » لأن « غرورا » في معنى لغيرورهم . واللام لام كي وما بعدها في تأويل مصدر ، أي ولصني ، أي ميل قلوبهم إلى وحيهم . فتقوم عليهم الحجة .

ومعنى «تَصْنِي» تميل ، يقال : صَنَى يَصْنِي صَنْيَا ، وَيَصْنُو صَنْوَا - بالياء وبالسواو - ووردت الآية على اعتباره - بالياء - لأنه رسم في المصحف بصورة الياء. وحقيقته التميل الحسي ، يقال : صَنَى ، أى مال ، وأصغى أمال . وفي حديث الهرة : أنه أصغى إليها الإناء ، ومنه أطلق : أصغى بمعنى استمع ، لأن أصله أمال سمعه أو أذنه ، ثم حذفوا المفعول لكثرة الاستعمال . وهو هنا مجاز في الاتباع وقبول القول .

وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ هُمُ الْمُشْرِكُونَ . وخص من صفات المشركين عدم إيمانهم بالآخرة ، فعرفوا بهذه الصلة للإيماء إلى بعض آثار وحي الشياطين لهم . وهذا الوصف أكبر ما أضرب بهم ، إذ كانوا بسببه لا يتوخون فيما يصنعون خشية العقاب وطلب الخير ، بل يتبعون أهواءهم وما يُزِين لهم من شهواتهم ، معرضين عما في خلال ذلك من المفساد والكفر ، إذ لا يترقبون جزاء عن الخير والشر ، فلذلك تصغى عقولهم إلى غرور الشياطين . ولا تصغى إلى دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - والصالحين .

وعطف «وليرضوه» على «وتصغى» . وإن كان الصغى يقتضى الرضى ويسببه . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء وأن لا تكرر لام التعليل ، فحولت مقتضى الظاهر . للدلالة على استقلاله بالتعليل ، فعطف بالسواو وأعيدت اللام لتأكيد الاستقلال ، فيدل على أن صغى أفقدتهم إليه ما كان يكفي لمعلمهم به إلا لأنهم رضوه .

وعطف «وليقترفوا ما هم مقترفون» على «وليرضوه» كعطف «وليرضوه» على «وتصغى» .

والاقراراف افتعال من قرف إذا كسب سبحة، قال تعالى بعد هذه الآية : «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ» فذكر هناك «يَكْسِبُونَ» مفعولا لأن الكسب يعم الخير والشر ، ولم يذكر هنا

لـ « يفترون » مفعولا لأنَّه لا يكون إلا اكتساب الشرّ، ولم يقل : سيُجْزَوْنَ بما كانوا يكسبون لقصد تأكيد معنى الإثم .

يقال : قرف واقترف وقارف. وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة ، وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم . وحكوا أنَّه يقال : قرف فلان لِعِيَالِهِ ، أي كسب . ولا أحبه صحيحا .

وجيء في صلة الموصول بالجملة الاسمية في قوله « علمم » مفترون ، للدلالة على تمكّنهم في ذلك الاعتراف وثباتهم فيه .

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [١١١]

استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - بتقدير الامر بالقول بقرينة السياق كما في قوله تعالى : « لا نفرق بين أحد من رسله » أي يقولون، وقوله المتقدم آنفا « قد جاءكم بصائر من ربكم » بعد أن أخبره عن تصارييف عناد المشركين . وتكذيبهم . وتعتنتهم في طلب الآيات الخوارق. إذ جعلوها حكما بينهم وبين الرسول - عليه الصلاة والسلام - في صدق دعوته. وبعد أن فضحهم الله بعبادتهم لرسوله - عليه الصلاة والسلام - ، واقترانهم عليه . وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون، وأعلمه بأنَّه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم : وبأنَّهم سيرجعون إلى ربهم فينتههم بما كانوا يعملون . بعد ذلك كلّه لقّن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتوركاتهم ، فيفرّغ عليها أنَّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الذي إليه مرجعهم،

وَأَنَّهُمْ إِن طَمَعُوا فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَدْ طَمَعُوا مُنْكَرًا ، فَتَقْدِيرُ الْقَوْلِ «مَتَّعِينَ» لِأَنَّ الْكَلَامَ لَا يَنْسَبُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - .

وَأَلْفَاءُ لِتَضْرِيعِ الْجَوَابِ عَنْ مَجْمُوعِ أَقْوَالِهِمْ وَمَقْتَرَحَاتِهِمْ ، فَهُوَ مِنْ غَطِّ التَّالِفِينَ بِالْفَاءِ : كَمَا جَاءَ بِالْوَاوِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي » ، وَمِنْهُ بِالْفَاءِ قَوْلُهُ فِي سُورَةِ الزَّمَرِ « قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَني أَعْبُدُ أَبْتِهَاءَ الْجَاهِلِينَ » . فَكَانَ الْمُشْرِكِينَ دَعَا النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى التَّحَاكُمِ فِي شَأْنِ نُبُوَّتِهِ بِحُكْمِ مَا اقْتَرَحُوا عَلَيْهِ مِنَ الْآيَاتِ ، فَأَجَابَهُمْ بِأَنَّهُ لَا يَضَعُ دِينَ اللَّهِ لِلتَّحَاكُمِ ، وَلِذَلِكَ وَقَعَ الْإِنْكَارُ أَنْ يَحْكُمَ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى ، مَعَ أَنَّ حُكْمَ اللَّهِ ظَاهِرٌ بِإِنْزَالِ الْكِتَابِ مُفَصَّلًا بِالْحَقِّ ، وَبَشَادَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي نَفْسِهِمْ . وَمِنْ مَوْجِبَاتِ التَّقْدِيمِ كَوْنُ الْمَقْدَمِ يَتَضَمَّنُ جَوَابًا لِرَدِّ طَلَبِ طَلَبَةِ الْمُخَاطَبِ ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أُبْغِي رَبًّا » فِي هَذِهِ السُّورَةِ .

وَالْهَمْزَةُ لِلِاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ : أَيْ إِنْ ظَنَنْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَنَنْتُمْ مُنْكَرًا .

وَتَقْدِيمُ « أَغْيِرَ اللَّهِ » عَلَى « أُبْغِي » لِأَنَّ الْمَفْعُولَ هُوَ مَحَلُّ الْإِنْكَارِ . فَهُوَ الْحَقِيقُ بِمَوَالَاةِ هَمْزَةِ الْاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذْ وَلِيًّا » فِي هَذِهِ السُّورَةِ .

وَالْحُكْمُ : الْحَاكِمُ الْمُنْتَخَصُّ بِالْحُكْمِ الَّذِي لَا يَنْقُضُ حُكْمَهُ ، فَهُوَ أَخْصَرُ مِنَ الْحَاكِمِ ، وَلِذَلِكَ كَانَ مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى : الْحُكْمُ ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْهَا : الْحَاكِمُ . وَاتَّصَبَ « حُكْمًا » عَلَى الْحَالِ .

وَالْمَعْنَى : لَا أَطْلُبُ حُكْمًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ غَيْرَ اللَّهِ الَّذِي حُكْمُ حُكْمِهِ عَلَيْكُمْ بِأَنَّكُمْ أَعْدَاءُ مُقْتَرِفُونَ .

وتقدّم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى : « أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ » في سورة آل عمران .

وقوله : « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً » من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه . وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتدبروه فتعلموا منه صدقي ، وأن القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزائين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأُمِّيَّة المنزّل عليه . وأن فيه دلالة على صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - بما لثبوت كونه منزلاً من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمداً - صلى الله عليه وسلم - للناس كافة ، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به : فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله ، والحكم للرسول - عليه الصلاة والسلام - بالصدق .

والمراد بالكتاب القرآن ، والتعريف للعهد الحضوري ، والضمير في « إليكم » خطاب للمشركين . فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاعتداء به ، فكما قال الله : « بما أنزل إليك أنزله بعلمه » قال : « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » . وفي قوله : « إليكم » هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا .

والمفصل المبين . وقد تقدّم ذكر التفصيل عند قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات ولتبين سبيل المجرمين » في هذه السورة .

وجملة « والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل » معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استثناء مثل : أو معطوفة على جملة « أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَتْبَغِي » أو على

جملة « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب » ، فهو عطف تلقين عطف به الكلام المنسوب الى الله على الكلام المنسوب الى النبي - صلى الله عليه وسلم - تعفيدا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب الى النبي - صلى الله عليه وسلم - من كون القرآن حقا ، وأنه من عند الله .

والمراد بالَّذِينَ آتَاهُمُ اللَّهُ الْكِتَابَ : أحبار اليهود ، لأنّ الكتاب هو التوراة المعروف عند عامة العرب : وخاصة أهل مكة ، لتردد اليهود عليها في التجارة . وتردد أهل مكة على منازل اليهود يثرب وقراها . ولكون المقصود بهذا الحكم أحبار اليهود خاصة قال : « آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » ولم يقل : أهل الكتاب .

ومعنى عِلِمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بأنّ القرآن منزل من الله : أنّهم يجدونه مصدقا لما في كتابهم ، وهم يعلمون أنّ محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يدرس كتابهم على أحد منهم ، إذ لو درسه لشاع أمره بينهم : ولأعلنوا ذلك بين الناس حين ظهور دعوته . وهم أحرص على ذلك . ولم يدعوه . وعلمهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأنّ العناد والحسد يصدّانهم عن ذلك . وقيل : المراد بالَّذِينَ آتَاهُمُ اللَّهُ الْكِتَابَ : مَنْ أسلموا من أحبار اليهود . مثل عبد الله بن سلام . ومُخْتِيرِيهِ : فيكون الموصول في قوله : « وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » للعهد . وعن عطاء : « وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » . هم رؤساء أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . فيكون الكتاب هو القرآن .

وضمير « أنه » عائد إلى الكتاب الذي في قوله « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب » وهو القرآن .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة . أي ملابسا للحق ، وهي ملابسة الدالّ للمدلول : لأنّ معانيه ، وأخباره ، ووعدته . ووعيده : وكل ما اشتمل عليه ، حق .



وقرأ الجمهور «مُنزَّل» - بتخفيف الزاي - . وقرأ ابن عامر وحفص - بالتشديد - والمعنى متضارب أو متحد . كما تقدّم في قوله تعالى : « نزل عليك الكتاب بالحق » في أول سورة آل عمران .

والخطاب في قوله « فلا تكوننّ من الممتريّن » بحتمل أن يكون خطاباً للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - فيكون التفريع على قوله : « يعلمون أنّه منزل من ربك بالحق » أي فلا تكن من الممتريّن في أنّهم يعلمون ذلك ، والمقصود تأكيد الخبر كقول القائل بعد الخبر : هذا ما لا شكّ فيه ، فبالامتراء المنفي هو الامتراء في أنّ أهل الكتاب يعلمون ذلك ، لأنّ غريباً اجتماع علمهم وكفرهم به . ويجوز أن يكون خطاباً لغير معيّن ، ليعمّ كلّ من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب ، أي فلا تكوننّ - أيّها السامع - من الممتريّن . أي الشاكين في كون القرآن من عند الله . فيكون التفريع على قوله : «مُنزَّل من ربك بالحق » أي فهذا أمر قد اتّضح . فلا تكن من الممتريّن فيه . ويحتمل أن يكون المخاطب الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، والمقصود من الكلام المشركون الممترون . على طريقة التعريض ، كما يقال : (إياك أعني واسمعي يا جاره) . ومنه قوله تعالى « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطنّ عملك » . وهذا الوجه هو أحسن الوجوه ، والتفريع فيه كما في الوجه الثاني .

وعلى كلّ الوجه هو كان حذف متعلّق الامتراء لظهوره من المقام تعويلاً على القرينة . وإذ قد كانت هذه الوجوه الثلاثة غير متعارضة ، صحّ أن يكون جميعها مقصوداً من الآية . لتذهب أفهام السامعين إلى ما تتوصّل إليه منها . وهذا - فيما أرى - من مقاصد إيجاز القرآن وهو معنى الكلام الجامع ، ويجيء مثله في آيات كثيرة : وهو من خصائص القرآن .

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ  
وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [415]

هذه الجملة معطوفة على جملة : « أفغير الله أبغني حكما » لأن تلك الجملة مقول قول مقدر ، إذ التعليل : قل أفغير الله أبغني حكما باعتبار ما في تلك الجملة من قوله : « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا » فلما وصف الكتاب بأنه منزل من الله ، ووصف بوضوح الدلالة بقوله : « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا » ثم بشهادة علماء أهل الكتاب بأنه من عند الله بقوله : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك » ، أعلم رسوله - عليه الصلاة والسلام - والمؤمنين بأن هذا الكتاب تام الدلالة ، ناهض الحجة ، على كل فريق : من مؤمن وكافر ، صادق وعداء ووعيد ، عادل وأمره ونهيه . ويجوز أن تكون معطوفة على جملة : « جعلنا لكل نبي عدوا » وما بينهما اعتراض ، كما سنبينه .

والمراد بالتمام معنى مجازي : إما بمعنى بلوغ الشيء إلى أحسن ما يبلغه مما يراد منه ، فإن التمام حقيقته كون الشيء وافرا أجزائه ، والتقصان كونه ناقدا بعض أجزائه ، فيستمر لوفرة الصفات التي تتراد من نوعه ، وإما بمعنى التحقق فقد يطلق التمام على حصول المتظر وتحقيقه ، يقال : تم ما أخبر به فلان ، ويقال : أتم وعده ، أي حققه ، ومنه قوله تعالى : « وإذ أبلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن » أي عمل بهن دون تقصير ولا ترخص ، وقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي ظهر وعده لهم بقوله : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض » الآية ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : « والله متم نوره » أي محقق دينه ومثبت ، لأنه جعل الإتمام في مقابلة الإطفاء المستعمل في الإزالة مجازا أيضا .

وقوله « كلمات ربك » قرأه الجمهور - بصيغة الجمع - وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : كلمة - بالإنفراد - فقيل : المراد بالكلمات أو الكلمة القرآن ، وهو قول جمهور المفسرين

ونقل عن قتادة ، وهو الأظهر : المناسب لجعل الجملة معطوفة على جملة : « والتذين آتيناهم الكتاب » . فأما على قراءة الإفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنه كتاب من عند الله ، فهو من كلامه وقوله . والكلمة والكلام مترادفان ، ويقول العرب : كلمة زهير . يعنون قصيدته ، وقد أطلق في القرآن (الكلمات) على الكتب السماوية في قوله تعالى : « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته » أي كتبه . وأما على قراءة الكلمات بالجمع فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من الجمل والآيات . أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر ، ونهي ، وتبشير ، وإنذار ، ومواعظ : وإخبار : واحتجاج : وإرشاد ، وغير ذلك . ومعنى تمامها أن كل غرض جاء في القرآن فقد جاء وفيها بما يتطلبه القاصد منه . واستبعد ابن عطية أن يكون المراد من « كلمات ربك » - بالجمع أو الإفراد - القرآن واستظهر أن المراد منها : قول الله : أي نفذ قوله وحكمه . وقريب منه ما أئثر عن ابن عباس أنه قال : كلمات الله وعده . وقيل : كلمات الله : أمره ونهيه ، ووعدته ، ووعيده ، وفسر به في الكشف ، وهو قريب من كلام ابن عطية ، لكن السياق يشهد بأن تفسير الكلمات بالقرآن أظهر .

وانتصب « صدقا وعدلا » على الحال ، عند أبي علي الفارسي ، بتأويل المصدر باسم الفاعل ، أي صادقة وعادلة ، فهو حال من « كلمات » وهو المناسب لكون التمام بمعنى التحقق . وجعلهما الطبري منصوبين على التمييز : أي تمييز النسبة ، أي تمت من جهة الصدق والعدل ، فكأنه قال : تم صدقها وعدلها ، وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشيء أحسن ما يطلب من نوعه . وقال ابن عطية : هذا غير صواب . قلت : لا وجه لعدم تصويبه .

والصدق : المطابقة للواقع في الإخبار ، وتحقيق الخير في الوعد والوعيد ، والتفوذ في الأمر والنهي ، فيشمل الصدق كل ما في كلمات الله من نوع الإخبار عن شؤون الله وشؤون الخلائق .

ويطلق الصِّدْق مجازاً على كون الشيء كاملاً في خصائص نوعه .  
والعدل : إعطاء من يستحقّ ما يستحقّ ، ودفع الاعتداء والظلم على  
المظلوم ، وتدبير أمور النَّاس بما فيه صلاحهم . وتقدم بيانه عند قوله  
تعالى : « وإذا حكمتم بين النَّاس أن تحكموا بالعدل » في سورة النساء .  
فيشمل العدل كلّ ما في كلمات الله : من تدبير شؤون الخلائق في  
الدُّنيا والآخرة .

فعلى التفسير الأول للكلمات أو الكلمة ، يكون المعنى : أن القرآن  
يلغ أقصى ما تبلغه الكتب : في وضوح الدلالة ، وبلاغة العبارة ؛ وأنه  
الصِّدْق في أخباره ، العادل في أحكامه ، لا يُعثر في أخباره على ما يخالف  
الواقع ، ولا في أحكامه على ما يخالف الحقّ ؛ فذلك ضرب من التّحدي  
والاحتجاج على أحقيّة القرآن . وعلى التفسيرين الثاني والثالث ، يكون المعنى :  
نفذ ما قاله الله ، وما وعدّ وأوعّد ، وما أمر ونهى ، صادقاً ذلك كلّهُ ،  
أي غير متخلف ، وعادلاً ، أي غير جائر . وهذا تهديد للمشرّكين بأنّ  
سيحقّ عليهم الوعيد ، الذي توعدّهم به . فيكون كقوله تعالى « وتمّت  
كلمة ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا » أي تمّ ما وعدّهم به من  
امتلاك مشارق الأرض ومغاربها التي بارك فيها ، وقوله : « وكذلك حقّت  
كلمات ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار » أي حقّت كلمات وعيده .  
ومعنى : « لا مبدل لكلماته » فقي جنس من يبدل كلمات الله ، أي من  
يطل ما أَراده في كلماته .

والتبديل قدّم عند قوله تعالى : « قال أتستبدلون الذي هو أدنى  
بالتّذي هو خير » من سورة البقرة ، وقدّم هناك بيان أنّه لا يوجد له فعل  
مجرد ، وأنّ أصل مادّة هو التّبدیل . والتبديل حقيقة جعل شيء مكان شيء  
آخر ، فيكون في الذوات كما قال تعالى : « يوم تُبدل الأرض غير الأرض » .  
وقال التّابفة :

عهدتُ بها حياً كراماً فبدلت خنثاويل آجال النعاج الجوافل  
 ويكون في الصفات كقوله تعالى : « وليبدلنهم من بعد خوفهم أنا » .  
 ويستعمل مجازاً في إبطال الشيء ونقضه ، قال تعالى : « يريدون أن  
 يبدلوا كلام الله » أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه ، وهو قوله « قل لن  
 تبعوننا كذلك قال الله من قبل » . وذلك أن النقض يستلزم الإتيان بشيء  
 ضد الشيء المنقوض . فكان ذلك اللزوم هو علاقة المجاز . وقد تقدم عند  
 قوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه » في سورة البقرة . وقد استعمل  
 في قوله : « لا مبدل لكلماته » مجازاً في معنى المعارضة أو النقض على  
 الاحتمالين في معنى التمام من قوله : « وتمت كلمات ربك » . ونفي  
 المبدل كناية عن نفي التبديل .

فإن كان المراد بالكلمات القرآن . كما تقدم . فمعنى انتفاء المبدل  
 لكلماته : انتفاء الإتيان بما ينقضه ويطله أو يعارضه . بأن يظهر أن  
 فيه ما ليس بتمام . فإن جاء أحد بما ينقضه كذباً وزوراً فليس ذلك  
 بنقض . وإنما هو مكابرة في صورة النقض : بالنسبة إلى ألفاظ القرآن  
 ونظمه . وانتفاء ما يطل معانيه وحقائق حكمته : وانتفاء تغيير ما شرعه  
 وحكم به . وهذا الانتفاء الأخير كناية عن النهي عن أن يخالفه المسلمون .  
 وبذلك يكون التبديل مستعملاً في حقيقته ومجازه وكنايته .

ويجوز أن تكون جملة : « وتمت كلمات ربك » عطفاً على جملة :  
 « جعلنا لكل نبي عدواً » وما بينهما اعتراضاً ، فالكلمات مراد بها ما  
 سنه الله وقدره : من جعل أعداء لكل نبي يزخرفون القول في التقليل ،  
 لتصفى إليهم قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، ويتبعوهم ، ويشرفوا  
 السيئات ، وأن المراد بالتمام التحقق . ويكون قوله : « لا مبدل لكلماته »  
 نفياً أن يقدر أحد أن يغير سنة الله وما قضاه وقدره ، كقوله : « فلن

تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ، فتكون هذه الآية في معنى قوله : « ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله » . ففيها تأنيس الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، وتطمين له والمؤمنين بحلول النصر الموعود به في إيمانه .

وقوله : « وهو السميع العليم » تذييل لجملة : « وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته » أي : وهو المطلع على الأقوال ، العليم بما في الضمائر ، وهنا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته ، فالسميع العالم بأصوات المخلوقات ، التي منها ما توحى به شياطين الإنس والجن ، بعضهم إلى بعض ، فلا يفوته منها شيء ؛ والعالم أيضا بمن يريد أن يبدل كلمات الله ، على المعاني المتقدمة ، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه : من تبيت الكيد والإبطال له .

والعليم أعم ، أي : العليم بأحوال الخلق ، والعليم بمواقع كلماته ، ومَحَالِّ تمامها ، والمنظم بحكمته لتمامها ، والموقت لآجال وقوعها .

فذكر هاتين الصفتين هنا : وعيد لمن شملته آيات النعم السابقة ، ووعد لمن أُمر بالإعراض عنهم وعن افتراءهم ، وبالتحاكم معهم إلى الله ، والذين يعلمون أن الله أنزل كتابه بالحق .

﴿وَأَن تَطْعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ يَخْتَرِعُونَ إِلَّا آلَ طُحَيْنٍ وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [١٤٦]

أعقب ذكرُ عناد المشركين، وعداوتهم للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وولايتهم للشياطين، ورضاهم بما توسوس لهم شياطين الجن والإنس، واقترافهم السيئات طاعة

لأوليائهم ، وما طمأن به قلب الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أنه لقى سنة الأنبياء قبله من آثار عداوة شياطين الإنس والجن ، بذكر ما يهون على الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ما يروونه من كثرة المشركين وعزتهم ، ومن قلة المسلمين وضعفهم ، مع تحذيرهم من الثقة بقولهم ، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم ، وعدم الإصغاء إلى رأيهم ، لأنهم يضلّون عن سبيل الله ، وأمرهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه . فجملة : « وإن تطع » متصلة بجملة : « وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدواً شياطين الإنس والجن » وبجملة : « أفغير الله أبغى حكماً » وما بعدها إلى : « وهو السميع العليم » .

والخطاب للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - ، والمقصود به المسلمون مثل قوله تعالى : « لن أشركت ليحبطن عملك » .

وجيء مع فعل الشرط بحرف (إن) الذي الأصل فيه أن يكون في الشرط التّأدّر الوقوع ، أو الممتنع إذا كان ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال ، والظاهر أن المشركين لما أيسوا من ارتداد المسلمين ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « قل أئندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا » الآية ، جعلوا يلقيون على المسلمين الشّبه والشكوك في أحكام دينهم ، كما أشار إليه قوله تعالى عقب هذا : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإنّ أطعموهم إنكم لمشركون » . وقد روى الطّبري عن ابن عباس ، وعكرمة : أن المشركين قالوا : « يا محمد أخبرنا عن الشّاة إذا ماتت من قتلها (يريدون أكل الشّاة إذا ماتت حنف أنفها دون ذبح) - قال - الله قتلها - فترعّم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الكلب والصّقر حلال وما قتله الله حرام » فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء ، وفي سنن الترمذي ، عن ابن عباس : قال : « أتى أناس النبيّ - صلى الله عليه وسلم - فقالوا : يا رسول الله أنأكل ما تقتل ولا نأكل ما يقتل الله »

فأنزل الله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » الآية . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . فمن هنا ونحوه حذّر الله المسلمين من هؤلاء ، وثبتهم على أنهم على الحق ، وإن كانوا قليلا . كما تقدّم في قوله « قل لا ينوي الخيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخيث » .

والطاعة : اسم للطوع الذي هو مصدر طاع يطوع ، بمعنى انقاد وفعل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة ، فالطاعة ضدّ الكره . ويقال : طاع وأطاع ، وتستعمل مجازا في قبول القول ، ومنه ما جاء في الحديث : « فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم » ، ومنه قوله تعالى : « ولا شفيع يُطاع » أي يقبل قوله ، وإلاّ فإنّ المشفوع إليه أرفع من الشفيع فليس المعنى أنّه يمثل إليه . والطاعة هنا مستعملة في هذا المعنى المجازي وهو قبول القول .

و« أكثر من في الأرض » هم أكثر سكّان الأرض .

والأرض : يطلق على جميع الكرة الأرضية التي يعيش على وجهها الإنسان والحيوان والنبات ، وهي الدّنيا كلّها . ويطلق الأرض على جزء من الكرة الأرضية معهود بين المخاطبين وهو إطلاق شائع كما في قوله تعالى : « وقتلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض » يعني الأرض المقدسة ، وقوله : « أو يُنقِصُوا من الأرض » أي الأرض التي حاربوا الله فيها . والأظهر أنّ المراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن . وقيل : أريد بها مكة لأنّها الأرض المعهودة للرّسول - عليه الصلاة والسلام - . وأيّا ما كان فأكثر من في الأرض ضالّون مضلّون : أمّا الكرة الأرضية فلاّنّ جمهرة سكّانها أهل عقائد ضالّة ، وقوانين غير عادلة .

فأهل العقائد الفاسدة : في أمر الإلهية : كالمجوس ، والمشرّكين ، وعبدة الأوثان ، وعبدة الكواكب ، والقائلين بتعدد الإله ؛ وفي أمر النّبوة : كاليهود والنصارى ؛



وأهل القوانين الجائرة من الجميع . وكلّهم إذا أطيع إنّما يدعوا إلى دينه ونحلته ، فهو مُفِيلٌ عن سبيل الله ، وهم متفاوتون في هذا الضلال كثرة وقلة ، واتباع شرائعهم لا يخلو من ضلال وإن كان في بعضها بعض من الصواب . والقليل من الناس من هم أهل هدى ، وهم يومئذ المسلمون ، ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام من الموحدين الصالحين في مشارق الأرض ومغاربها الطالبيين للحق .

وسبب هذه الأكثرية : أن الحق والهدى يحتاج إلى عقول سليمة ، ونفوس فاضلة ، وتأمّل في الصالح والضار ، وتقديم الحق على الهوى ، والرشد على الشهوة ، وعبية الخير للناس ، وهذه صفات إذا اختل واحد منها فطرق الضلال إلى النفس بمقدار ما انقلبت من هذه الصفات . واجتماعها في النفوس لا يكون إلا عن اعتدال تام في العقل والنفس ، وذلك بتكوين الله وتعليمه ، وهي حالة الرسل والأنبياء ، أو بإلهام إلهي كما كان أهل الحق من حكماء اليونان وغيرهم من أصحاب المكاشفات وأصحاب الحكمة الإشرافية وقد يسمونها الذوق . أو عن اقتداء بمرشد معصوم كما كان عليه أصحاب الرسل والأنبياء وخيرة أممهم ، فلا جرم كان أكثر من في الأرض ضالّين وكان المهتدون قلة ، فمن اتبعتهم أضلّوه .

والآية لم تقتض أن أكثر أهل الأرض مُفِيلُونَ ، لأن معظم أهل الأرض غير متصدّين لإضلال الناس ، بل هم في ضلالهم قانصون بأنفسهم ، مقبلون على شأنهم ، وإنّما اقتضت أن أكثرهم ، إن قيل المسلم قولهم ، لم يقولوا له إلا ما هو تضييل ، لأنهم لا يلتفون عليه إلا ضلالهم . فالآية تقتضي أن أكثر أهل الأرض ضالّون بطريق الالتزام لأن المهتدي لا يُفِيلُ مُتَّبِعُهُ وكلّ إناء يرشح بما فيه . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في آية سورة العنود : « قل لا يتسوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

واعلم أن هذا لا يشمل أهل الخطأ في الاجتهاد من المسلمين ، لأن المجتهد

في مسائل الخلاف يتطلب مصادفة الصواب باجتهاده ، يتبع الأدلة الشرعية ولا يزال يبحث عن معارض اجتهاده ، وإذا استبان له الخطأ رجع عن رأيه ، فليس في طاعته ضلال عن سبيل الله لأن من سبيل الله طرق النظر والجدل في التفقه في الدين .

وقوله : « يُضَلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » تمثيل لحال الداعي إلى الكفر والفساد مَنْ يَقْبَلُ قَوْلَهُ ، بحال من يُضَلُّ مستهديه إلى الطريق ، فبعت له طريقاً غير الطريق الموصلة ، وهو تمثيل قابل لتوزيع التشبيه : بأن يشبه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه بها ، وإضافة السبيل إلى اسم الله قرينة على الاستعارة ، وسبيل الله هو أدلة الحق ، أو هو الحق نفسه .

ثم بين الله سبب ضلالهم وإضلالهم : بأنهم ما يعتقدون ويدعون إلا عقائد ضالة ، وأدياناً سخيفة ، ظنوها حقاً لأنهم لم يستغروا مقدرة عقولهم في ترسم أدلة الحق فقال « إن يتبعون إلا الظن » .

والاتباع : مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر للفكر : من الآراء والأدلة وتقليد ذلك . فهذا أتم معنى الاتباع ، على أن الاتباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنه يتبعه .

والظن ، في اصطلاح القرآن ، هو الاعتقاد المخطيء عن غير دليل ، الذي يحسبه صاحبه حقاً وصحيحاً ، قال تعالى : « وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئا » ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « إنا كم والظنّ فإن الظنّ أكذب الحديث » وليس هو الظن الذي اصطلاح عليه فقهاؤنا في الأمور التشريعية ، فإنهم أرادوا به العلم الرجح في النظر ، مع احتمال الخطأ احتمالاً مرجوحاً ، لتعسر اليقين في الأدلة التكليفية ، لأن اليقين فيها : إن كان اليقين المراد للحكماء ، فهو متوقف على الدليل المستهني إلى الضرورة أو البرهان ، وهما لا يجريان إلا في أصول مسائل التوحيد ، وإن

كان بمعنى الإيقان بأنّ الله أمر أو نهى ، فذلك نادر في معظم مسائل التشريع ، عدا ما علم من الدين بالضرورة أو حصل لصاحبه بالحسّ ، وهو خاصّ بما تلقاه بعض الصحابة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مباشرة ، أو حصل بالتواتر . وهو عزيز الحصول بعد عصر الصحابة والتابعين ، كما عُلِمَ من أصول الفقه .

وجملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ » استئناف بياني ، نشأ عن قوله : « يضلّوك عن سبيل الله » فيتنسب ضلالهم : أنّهم اتبعوا الشبهة ، من غير تأمّل في مفاسدها : فالمراد بالظنّ ظنّ أسلافهم ، كما أشعر به ظاهر قوله : « يتبعون » .

وجملة « وإن هم إلاّ يخرصون » عطف على جملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ » . ووجود حرف العطف يمنع أن تكون هذه الجملة تأكيداً للجملة التي قبلها ، أو تفسيراً لها . فتعيّن أنّ المراد بهذه الجملة غير المراد بجملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ » .

وقد تردّدت آراء المفسّرين في محمل قوله : « وإن هم إلاّ يخرصون » ، فقيل : يخرصون يكذبون فيما ادّعوا أنّ ما اتبعوه يقين ، وقيل : الظنّ ظنّهم أنّ آباءهم على الحقّ . والخرص : تقديرهم أنّفسهم على الحقّ .

والوجه : أنّ محمل الجملة الأولى على ما تلقوه من أسلافهم ، كما أشعر به قوله « يتبعون » ، وأنّ محمل الجملة الثانية على ما يستنبطونه من الزيادات على ما ترك لهم أسلافهم وعلى شبهاتهم التي يحسبونها أدلّة مفحمة ، كقولهم : « كيف نأكل ما قتلناه وقتله الكلب والصقر ، ولا نأكل ما قتله الله » كما تقدم آنفاً ، كما أشعر به فعل : « يخرصون » من معنى التقدير والتأمّل .

والْخُرُوصُ : الظنّ الناشئ عن وجدان في النفس مستند الى قريب ، ولا يستند إلى دليل يشترك العقلاء فيه ، وهو يرادف : الحزر ، والتخمين ، ومنه خرص النخل والكرم ، أي تقدير ما فيه من الثمرة بحسب ما يجده الناظر فيما تعودُهُ . وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنها ظنون لا دليل عليها غير ما حسن لظانئها . ومن المفسرين وأهل اللغة من فسر الخرص بالكذب ، وهو تفسير قاصر ، نظر أصحابه إلى حاصل ما يفيد السياق في نحو هذه الآية ، ونحو قوله : « قُتِلَ الْخُرَاصُونَ » ؛ وليس السياق لوصف أكثر من في الأرض بأنهم كاذبون ، بل لوصفهم بأنهم يأخذون الاعتقاد من الدلائل الوهمية ، فالخرص ما كان غير علم ، قال تعالى : « ما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يخرصون » ، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ ( يكذبون ) أصرح من لفظ ( يخرصون ) .

واعلم أنّ السياق اقتضى ذم الاستدلال بالخرص ، لأنّه حزر وتخمين لا ينضبط ، ويعارضه ما ورد عن عتاب بن أسيد قال : « أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يخرص العنب كما يخرص التمر » . فأخذ به مالك ، والشافعي ، وعمله على الرخصة تيسيرا على أرباب التخييل والكروم ليتفجعوا بأكل ثمارهم رطبة ، فتؤخذ الزكاة منهم على ما يقدره الخرص ؛ وكذلك في قسمة الثمار بين الشركاء ، وكذلك في العريّة يشتريها المعري من أعره ، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخا .

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [١١٤]

تليل لقوله : « وإن طلع أكثر من في الأرض يضلوك » لأنّ مضمونه التحذير من نزغاتهم وتوقع التضييل منهم وهو يقتضي أنّ المسلمين يريدون الاهتداء ، فليجنبوا الضالين ، وليهتدوا بالله الذي يهديهم . وكذلك شأن (إن) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لردّ الشك أو الإنكار : أن قيد تأكيد

الخبر ووصله بالتالي قبله ، بحيث تغني غناء فاء التقريع ، وتقيد التعليل .  
ولما اشتملت الآيات المتقدمة على بيان ضلال الضالين ، وهدي المهتدين ،  
كان قوله : « إن ربك هو أعلم من يقبل عن سيئه وهو أعلم بالمهتدين »  
تدليلاً لجميع تلك الأغراض .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله : « إن ربك » لتشريف المضاف  
إليه ، وإظهار أن هدي الرسول - عليه الصلاة والسلام - هو الهدى ، وأن  
الذين أخبر عنهم بأنهم مضلون لا حظ لهم في الهدى لأنهم لم يتخلوا الله  
رباً لهم . وقد قال أبو مفيان يوم أحد : « لئن العزى ولا عزى لكم -  
فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أجيئوه قولوا : « الله مولانا ولا  
مولى لكم » .

و « أعلم » اسم تفضيل للدلالة على أن الله لا يعزب عن علمه أحد من  
الضالين ، ولا أحد من المهتدين ، وأن غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض  
المضلين ، ويفوته علم كثير من الفريقين ، وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين .

والضمير في قوله : « هو أعلم » ضمير الفصل ، لإفادة قصر المسند  
على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ،  
لا يشاركه فيها غيره ، ووجه هذا القصر أن الناس لا يشكون في أن علمهم  
بالضالين والمهتدين علم قاصر ، لأن كل أحد إذا علم بعض أحوال الناس  
تخفى عليهم أحوال كثير من الناس ، وكلهم يعلم قصور علمه ، ويتحقق  
أن ثمة من هو أعلم من العالمين منهم ، لكن المشركين يحسبون أن الأعلمية  
وصف لله تعالى ولآلهتهم ، فنفى بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف  
الأعلمية المطلقة .

و ( مَنْ ) موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دل  
عليه وجود الباء في قوله « وهو أعلم بالمهتدين » لأن أفعال التفصيل

لا ينصب بنفسه مفعولاً به لضعف شبهه بالفعل ، بل إننا يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بالياء ، ونصبه المفعول فاعل ، وحقه هنا أن يتعدى بالياء ، فحذفت الباء إيجازاً حذف ، تمويلاً على القرينة . وإننا حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدم ، لأن أفعال التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحداً منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، قلماً كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الفضائل عن سبيله ، أي أعلم عالم منهم ، إذ لا يخطر ببال سماع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين ، لأنه كلام متناقض ، فإن الضلال جهالة ، فساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحالية ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتمين ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتمين ، أي أقوى المهتمين علماً ، لأن الاهتمام من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : « هو أعلم من يفضل عن سبيله » من حرف الجر الذي يتعدى به « أعلم » .

﴿ فَكُلُّوا مِمَّا ذُكِّرَ بِكُمْ مِنْ أَسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ إِذَا كُنْتُمْ بِشَايِلٍ مُؤْمِنِينَ ﴾ [١١٨]

هنا تخلص من محاجة المشركين وبيان ضلالهم ، المليّل بقوله : « إن ربك هو أعلم من يفضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتمين » . انقل الكلام من ذلك إلى تبين شرائع هدى للمهتمين ، وإبطال شرائع شرعها المضلون ، تبيننا يزيل التشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين ، بأضدادها التي كان شرعها المشركون وعلقهم .

وما نُشعر به الفاء من التصريح يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها ، ووجه ذلك : أن قوله تعالى : « وإن تقطع أكثر من في الأرض يضلوك عن

سبيل الله « تضمن إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين : في تحريم الميتة ، إذ قالوا للتبيء - صلى الله عليه وسلم - « تزعم أن ما قتل أنت وأصحابك وما قتل الكاب والصقر حلال أكله وأن ما قتل الله حرام » وأن ذلك مما شمله قوله تعالى : « وإن هم إلا يخرصون » ، فلما نهى الله عن اتباعهم ، وسمى شرائعهم خرصا ، فرع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه ، أي عند قتله ، أي ما نحر أو ذبح وذُكر اسم الله عليه ، والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه . ومنه الميتة ، فإن الميتة لا يذكر اسم الله عليها ، ولذلك عقب هذه الآية بآية : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » .

فبيّن أن القاء التفريع على معلوم من المراد من الآية السابقة .

والأمر في قوله : « فكلوا » للإباحة . ولما لم يكن يخطر ببال أحد أن ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكله ، لأن هذا لم يكن معروفا عند المسلمين ، ولا عند المشركين ، علم أن المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج ، ولكن بيان ما هو المباح ، وتمييزه عن ضده من الميتة وما ذبح على النصب . والخطاب للمسلمين .

وقوله : « مما ذكر اسم الله عليه » دلّ على أن الموصول صادق . الذبيحة ، لأن العرب كانوا يذكرون عند الذبح أو النحر اسم المقصود بتلك الذكاة ، يجهرون بذكر اسمه ، ولذلك قيل فيه : أهيل به لغير الله ، أي أعلن . والمعنى كلوا المذكى ولا تأكلوا الميتة . فما ذكر اسم الله عليه كناية عن المذبح لأن التسمية إنما تكون عند الذبح .

وتعليق فعل الإباحة بما ذكر اسم الله عليه أفهم أن غير ما ذكر اسم الله عليه لا يأكله المسلمون ، وهذا الغير يساوي معناه معنى ما ذكر اسم غير الله عليه ، لأن عاداتهم أن لا يذبحوا ذبيحة إلا ذكروا عليها اسم الله ، إن كانت هدبا في الحج ، أو ذبيحة للكعبة ، وإن كانت قربانا للأصنام

أو للجنّ ذكرُوا عليها اسم المتَّزَّب إليه . فصار قوله : ﴿ فَكَلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ مفيداً للتَّهْيِ عن أَكْل ما ذُكِرَ اسم غير الله عليه ، والتَّهْيِ عَمَّا لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله ، لأنَّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلاَّ لقصد تجنُّب ذكره .

وعلم من ذلك أيضاً التَّهْيِ عن أَكْل الميتة ونحوها ، ممَّا لم تقصد ذكاته ، لأنَّ ذكر اسم الله أو اسم غيره إنَّما يكون عند إرادة ذبح الحيوان . كما هو معروف لديهم : فدلَّت هذه الجملة على تعيين أَكْل ما ذُكِّيَ دون الميتة ، بناء على عرف المسلمين لأنَّ التَّهْيِ موجَّه إليهم . وممَّا يؤيِّد ذلك : ما في الكشاف ، أنَّ الفقهاء تأوَّلُوا قوله الآتي : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ بأنَّه أراد به الميتة ، وبناء على فهم أنَّ يَكُون قد ذكر اسم الله عليه عند ذكاته دون ما ذكر عليه اسم غير الله ، أخذاً من مقام الإباحة والاقتصار فيه على هذا دون غيره ، وليس في الآية صيغة قصر ، ولا مفهوم مخالفة ، ولكن بعضها من دلالة صريح اللَّفْظ ، وبعضها من سياقه ، وهذه الدلالة الأخيرة من مستبهمات التراكيب المستفادة بالعقل التي لا توصف بحقيقة ولا مجاز . وبهذا يُعلم أنَّ لا علاقة للآية بحكم نسيان التَّسمية عند الذَّبْح ، فإنَّ تلك مسألة أخرى لها أدلَّتُها وليس من شأن التشريع القرآني التَّعرُّض للأحوال النَّادرة .

و (على) للاستعلاء المجازي ، تدلُّ على شدة اتِّصال فعل الذِّكْر بذات الذَّبيحة ، بمعنى أنَّ يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذَّبْح لا قبله أو بعده .

وقوله : ﴿ إِنْ كُتِمَ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾ قيد للاقتصار المفهوم : من فعل الإباحة ، وتعلّق المجرور به ، وهو تحريض على التزام ذلك ، وعدم التَّساهل فيه ، حتَّى جعل من علامات كون فاعله مؤمناً ، وذلك حيث كان شعار أهل الشُّرك ذكر اسم غير الله على معظم الذِّبائح .



فأما ترك التسمية : فإن كان لقصد تجنب ذكر اسم الله فهو مساو لذكر اسم غير الله ، وإن كان لسهو فحكمه يعرف من أدلة غير هذه الآية، منها قوله تعالى : « رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا » وأدلة أخرى من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

عطف على قوله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . والخطاب للمسلمين .

و (مما) للاستفهام . وهو مستعمل في معنى التخي : أي لا يثبت لكم عدم الأكل مما ذكر اسم الله عليه ، أي كلوا مما ذكر اسم الله عليه . واللام للاختصاص . وهي ظرف مستقر خبر عن (مما) ، أي ما استقر لكم .

« وَأَنْ لَا تَأْكُلُوا » مجرور بـ (في) محذوفة . مع (أن) . وهي متعلقة بما في الخبر من معنى الاستقرار . وتقدم بيان مثل هذا التركيب عند قوله تعالى : « قالوا ومآلنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة .

ولم يفصح أحد من المفسرين عن وجه عطف هذا على ما قبله : ولا عن الداعي إلى هذا الخطاب . سوى ما نقله الخفاجي - في حاشية التفسير - عن لقبه علم الهدى ولعله عنى به الشريف المرتضى : أن سبب نزول هذه الآية أن المسلمين كانوا يتخرجون من أكل الطيبات ، تقشفاً وتزهداً آه . ولعله يريد تزهداً عن أكل اللحم . فيكون قوله تعالى : « وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه » استطراداً بمناسبة قوله قبله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . وهذا يقتضي أن الاستفهام مستعمل في اللوم . ولا أحب

ما قاله هذا الملقب بعلم الهدى صحيحا ولا سند له أصلا . قال الطبري :  
ولا نعلم أحدا من سلف هذه الأمة كفَّ عن أكل ما أحلَّ الله من الدِّبَاح .  
والوجه عندي أنَّ سبب نزول هذه الآية ما قدَّم آنفا من أنَّ المشركين قالوا  
للنَّبِيِّ - صَلَّى الله عليه وسلَّم - والمسلمين ، لِمَا حَرَّمَ الله أكل الميتة :  
« أناكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتلُ الله » يعنون الميتة ، فوقع في أنفس  
بعض المسلمين شيء ، فأنزل الله « ومالكم أن لا تأكلوا ممَّا ذكر اسم الله  
عليه » أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركين المُمَوِّهَ بأنَّ الميتة أولى  
بالأكل ممَّا قتله الذِّبَاح بيده ، فأبدى الله للنَّاس الفرق بين الميتة والمذكَّى ،  
بأنَّ المذكَّى ذُكِر اسم الله عليه ، والميتة لا يذكر اسم الله عليها ، وهو فارق  
مؤثِّر . وأعرض عن عجاجة المشركين لأنَّ الخطاب مسوق إلى المسلمين لإبطال  
محاكاة المشركين فأل إلى الرد على المشركين بطريق التعريض . وهو  
من قبيل قوله في الردِّ على المشركين ، في قولهم : « إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا » ،  
إذ قال : « وأحلَّ الله البيع وحرم الربا » كما قدَّم هنالك ، فيقلب  
معنى الاستفهام في قوله : « ومالكم أن لا تأكلوا » إلى معنى لا يسؤلُ لكم  
المشركون أكل الميتة ، لأنكم تأكلون ما ذكر اسم الله عليه ، هذا ما  
قالوه وهو تأويل بعيد عن موقع الآية .

وقوله : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » جملة في موضع الحال  
مبيِّنة لما قبلها ، أي لا يصدِّكم شيء من كلِّ ما أحلَّ الله لكم ، لأنَّ الله  
قد فصل لكم ما حرم عليكم فلا تعدوه إلى غيره . فظاهر هذا أنَّ الله قد بيَّن  
لهم ، من قبْلُ ، ما حرمه عليهم من المأكولات ، ففعل ذلك كان  
بوحى غير القرآن ، ولا يصحَّ أن يكون المراد ما في آخر هذه السَّورة من  
قوله : « قل لا أجد فيما أوحى إليَّ محرَّما » الآية ، لأنَّ هذه السَّورة نزلت  
جملة واحدة على الصَّحيح ، كما قدَّم في ديباجة تفسيرها ، فذلك ينادي  
أن يكون المتأخِّر في التلاوة متقدِّما نزوله ، ولا أن يكون المراد ما في

سورة المائدة من قوله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ المَيْتَةُ » لأنَّ سورة المائدة مدنيَّة بالاتِّفاق . وسورة الأنعام هذه مكِّيَّة بالاتِّفاق.

وقوله : « إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ » استثناء من عائد الموصول ، وهو الضَّمير المنصوب بـ « حُرِّمَ » ، المحذوف لكثرة الاستعمال ، و ( ما ) موصولة ، أي إِلَّا الَّذِي اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ : فإِنَّ المحرَّمات أنواع استثنى منها ما يضطرُّ إليه من أفرادها فيصير حلالا . فهو استثناء متَّصل من غير احتياج إلى جعل ( ما ) في قوله : « ما اضْطُرَّرْتُمْ » مصدرية .

وقرأ نافع ، وحزمة ، والكسائي ، وعاصم ، وأبو جعفر ، وخلف : « وقد فُصِّلَ » ببناء الفعل للفاعل . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر بالبناء للمجهول . وقرأ نافع ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « ما حُرِّمَ » بالبناء للفاعل ، وقرأه الباقون : بالبناء للمجهول . والمعنى في القراءات فيهما واحد .

والاضطرار تقدم بيانه في سورة المائدة .

﴿وَأَنَّ كَثِيرًا لَّيَظِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ  
بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [13]

تحذير من التشبه بالمشرِّكين في تحريم بعض الأنعام على بعض أصناف النَّاسِ .

وهو عطف على جملة : « وما لكم أن لا تأكلوا ممَّا ذكر اسم الله عليه » ، ويجوز أن يكون الواو الحال ، فيكون الكلام تعريضا بالتحذر من أن يكونوا من جملة من يضلُّهم أهل الأهواء بغير علم .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر . ويعقوب : « لَيَظِلُّونَ » - بفتح الياء - على أنهم ضالُّون في أنفسهم ، وقرأه عاصم ،

وحمزة ، والكسائي ، وخلف : - بضم الياء - على معنى أَنَّهُمْ يُضِلُّونَ النَّاسَ ، والمعنى واحد ، لأنَّ الضالَّ من شأنه أن يُضِلَّ غيره ، ولأنَّ المُضِلَّ لا يكون في الغالب إلاَّ ضالاً . إلاَّ إذا قصد التَّغْيِيرَ بغيره . والمقصود التحذير منهم وذلك حاصل على القراءتين .

والباء في « بأهوائهم » للسيئة على القراءتين . والباء في « بغير علم » للملابسة ، أي يضلون مُتَقَادِينَ للهوى ، مُلَابِسِينَ لَعَدَمِ الْعِلْمِ .

والمراد بالعلم : الحزم المطابق للواقع عن دليل ، وهذا كقوله تعالى : « إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ » . ومن هؤلاء قادة المشركين في القديم ، مثل عَمْرُو بْنُ لُحَيْيٍّ ، أَوَّلٍ مِنْ سَنَ لَهُمْ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ وَبَحَّرَ الْبَحِيرَةَ وَسَيَّبَ السَّابِغَةَ وَحَمَّى الْحَامِيَّ ، وَمَنْ بَعْدَهُ مِثْلَ الَّذِينَ قَالُوا : ( مَا قَتَلَ اللَّهُ أَوْلَى بِأَنْ نَأْكُلَهُ مِمَّا قَتَلْنَا بِأَيْدِينَا ) .

وقوله : « إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمَعْتَدِينَ » تلييل ، وفيه إعلام للرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بتوَعْدِ اللَّهِ هَؤُلَاءِ الضَّالِّينَ الْمُضِلِّينَ ، فالإخبار بعلم الله بهم كناية عن أخذه إِيَّاهُمْ بِالْعُقُوبَةِ وَأَنَّهُ لَا يَفْلِتُهُمْ ، لأنَّ كونه عالماً بهم لَا يُحْتَاجُ إِلَى الْإِنْخَبَارِ بِهِ . وهو وعيد لهم أيضاً ، لأنَّهم يسمعون القرآن ويُقَرَأُ عَلَيْهِمْ حِينَ الدَّعْوَةِ .

وذكرُ المعتدين ، عقب ذكر الضالين ، قرينة على أَنَّهُمْ المراد والاَّ لم يكن لانتظام الكلام مناسبة ، فكأنَّه قال : إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ وَهُمْ مَعْتَدُونَ ، وسبَّاهم الله معتدين . والاعتداء : الظلم ، لأنَّهم قتلوا الضالَّ من دون حاجة ولا نظر . فكانوا معتدين على أنفسهم ، ومعتدين على كلِّ من دَعَاهُ إِلَى موافقتهم .

وقد أشار هذا إلى أن كل من تكلم في الدين بما لا يعلمه ، أو دعا الناس إلى شيء لا يعلم أنه حق أو باطل ، فهو معند ظالم لنفسه وللناس ، وكذلك كل من أفتى وليس هو بكفء للإفتاء .

### ﴿وَذَرُوا ظِلَهِ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾

جملة معترضة ، والواو اعتراضية ، والمعنى : إن أردتم الزهد والتغرب إلى الله فغضّوا إليه بترك الإثم ، لا بترك المباح . وهذا في معنى قوله تعالى : « ليس البر أن تولتوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله » الآية .

وقدّم القول على فعل (ذر) عند قوله تعالى : « وذروا الذين اتّخلوا دينهم لباء ولهوا » . في هذه السورة . والإثم تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة .

والتعريف في الإثم : تعريف الاستغراق ، لأنه في المعنى تعريف للظواهر والباطن منه ، والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانهصارها في هذين الوصفين ، كما يقال : المشرق والمغرب والبر والبحر ، لقصد استغراق الجهات .

وظاهر الإثم ما يراه الناس ، وباطنه ما لا يطلع عليه الناس ويقع في السر ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي . وقد كان كثير من العرب يراعون الناس بعمل الخير ، فإذا خلّوا ارتكبوا الآثام ، وفي بعضهم جاء قوله تعالى : « ومن الناس من يمجك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام وإذا تولّى سى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد » .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ [١٤٥]

تعلييل للأمر بترك الإثم ، وإنذار وإعذار للمأمورين ، ولذلك أكد الخبر بـ (إن) ، وهي في مثل هذا المقام ، أي مقام تعقيب الأمر أو الإخبار تفيد معنى التعلييل ، وتغني عن الفاء ، ومثالها المشهور قول بشار :

إنّ ذاك النّجّاح في التّبكير

وإظهار لفظ الإثم في مقام إضماره إذ لم يقل : إنّ الذين يكسبونه لزيادة التنبيد بالإثم ، وليستقر في ذهن السامع أكمل استقرار ، وتكون الجملة مستقلة فتسير مسير الأمثال والحكم .

وحرف السين ، الموضوع للخبر المستقبل ، مستعمل هنا في تحقق الوقوع واستمراره :

ولما جاء في المذنبين فعلٌ يكسبون المتعدي إلى الإثم ، جاء في صلة جزائهم بفعل (يقترفون) ، لأنّ الاعتراف إذا أطلق فالمراد به اكتساب الإثم كما قدّم آنفا في قوله تعالى : « وليقترفوا ما هم مقترفون » .

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَلِّدُواكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [١٤٦]

جملة : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » معطوفة على جملة : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » .

و (مَا) في قوله : « مَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ » موصولة ، وما صديق الموصول هنا : ذُكِّيْ ، بقرينة السابق الذي ما صدقه ذلك بقرينة المقام . ولما كانت الآية السابقة قد أفادت إباحة أكل ما ذكر اسمُ الله عليه ، وأفهمت النهي عما لم يذكر اسم الله عليه ، وهو الميتة . وتم الحكم في شأن أكل الميتة والفرقة بينها وبين ما ذُكِّيْ وذُكر اسم الله عليه ، ففي هذه الآية أفيد النهي والتحذير من أكل ما ذكر اسم غير الله عليه . فمعنى : « لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ » : أَنَّهُ تَرَكَ ذِكْرَ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ قَصْداً وَتَجَنُّباً لِّذِكْرِهِ عَلَيْهِ ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا لِقَصْدٍ أَنْ لَا يَكُونَ الذَّبْحُ لله ، وَهُوَ يَسَاوِي كَوْنَهُ لِغَيْرِ اللَّهِ ، إِذَا لَا وَاسِطَةَ عِنْدَهُمْ فِي الذِّكَاةِ بَيْنَ أَنْ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ أَوْ يَذْكُرُوا اسْمَ غَيْرِ اللَّهِ ، كَمَا قَدْ تَمَّ بَيَانُهُ عِنْدَ قَوْلِهِ : « فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ » . وَمِمَّا يَرِثُحْ أَنْ هَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ قَوْلُهُ هُنَا : « وَإِنَّهُ لَقَيْسٌ » وَقَوْلُهُ فِي الْآيَةِ الْآتِيَةِ : « أَوْ فَيَسْتَأْهِلْ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ » ، فَعَلِمَ أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِالْقِسْطِ هُنَا : هُوَ الَّذِي وَصَفَ بِهِ هُنَالِكَ ، وَقَدْ هُنَالِكَ بِأَنَّهُ أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، وَبَقَرِيْنَةُ تَعْقِيْبِهِ بِقَوْلِهِ : « وَإِنْ أَطْعَمْتَهُمْ لِيَتَكْفُرُوا بِمَا كَفَرُوا » لِأَنَّ الشَّرْكَ إِنَّمَا يَكُونُ بِذِكْرِ أَسْمَاءِ الْأَصْنَامِ عَلَى الْمَذْكُورِ ، وَلَا يَكُونُ بِتَرْكِ التَّسْمِيَةِ .

وَرَبَّمَا كَانَ الْمُشْرِكُونَ فِي تَحْيِلِهِمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي أَمْرِ الذِّكَاةِ يَقْتَنِعُونَ بِأَنْ يَأْأَلُوهُمْ تَرَكَ التَّسْمِيَةَ ، بَعِيْثٌ لَا يُسْمَوْنَ اللَّهُ وَلَا يُسْمَوْنَ لِلْأَصْنَامِ ، فَيَكُونُ الْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَةِ : تَحْيِيْلُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ هَذَا التَّرْكِ الْمَقْصُودِ بِهِ التَّمْوِيْهِ ، وَأَنْ يُسَمَّى عَلَى الذَّبَائِحِ غَيْرُ أَسْمَاءِ آلِهَتِهِمْ .

فَلِنْ اعْتَدَدْنَا بِالْمَقْصِدِ وَالسِّيَاقِ ، كَانَ اسْمُ الْمَوْصُولِ مُرَادَاً بِهِ شَيْءٌ مُعَيَّنٌ ، لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، فَكَانَ حَكْمُهَا قَاصِرَاً عَلَى ذَلِكَ الْمَعْيَنِ ، وَلَا تَعَلَّقَ بِهَا مَسْأَلَةٌ وَجُوبِ التَّسْمِيَةِ فِي الذِّكَاةِ ، وَلَا كَوْنُهَا شَرْطَاً أَوْ غَيْرَ شَرْطٍ بِلَهُ حَكْمِ نِسَائِنَا . وَإِنْ جَعَلْنَا هَذَا الْمَقْصِدَ بِمَنْزِلَةِ سَبَبٍ لِلتَّرْوُلِ ، وَاعْتَدَدْنَا بِالْمَوْصُولِ صَادِقَاً عَلَى كُلِّ مَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ، كَانَتْ الْآيَةُ مِنَ الْعَامِّ

الوارد على سبب خاص" ، فلا يخص" بصورة السَّبب ، وإلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التسمية على الذبيحة .

وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال أحدها : أن" المسلم إن نسي التسمية على الذبيح تؤكل ذبيحته ، وإن تعمد ترك التسمية استخفافا أو تجنباً لها لم تؤكل (وهذا مثل ما يفعله بعض الزنوج من المسلمين في تونس وبعض بلاد الإسلام الذين يزعمون أن" الجن" تمثلهم ، فيضادون من أضرارها بقرابين يذبحونها للجن" ولا يسمون اسم الله عليها ، لأنهم يزعمون أن" الجن" تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه ، (وهذا متفش" بينهم في تونس ومصر) فهذه ذبيحة لا تؤكل . ومستند هؤلاء ظاهر الآية مع تخصيصها أو تقييدها بغير التسيان ، إعمالا لقاعدة رفع حكم التسيان عن الناس . وإن" تعمد ترك التسمية لا لقصد استخفاف أو تجنب ولكنة تفاقل عنها ، فقال مالك ، في المشهور ، وأبو حنيفة ، وجماعة ، وهو رواية عن أحمد : لا تؤكل . ولا شك" أن" الجاهل كالتسيان . ولعلهم استدلتوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآية اقتصارا على ظاهر اللفظ دون معونة السياق . الثاني : قال الشافعي ، وجماعة ، ومالك ، في رواية عنه : تؤكل ، وعندى أن" دليل هذا القول أن" التسمية تكملة للقربة ، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة ، ولا يبلغ حكم التسمية أن يكون مفسدا للإباحة . وفي الكشف أنهم تأولوا ما لم يذكر اسم الله عليه بأنه الميتة خاصة ، وبما ذكر غير اسم الله عليه . وفي أحكام القرآن لابن العربي ، عن إمام الحرمين : ذكر الله إنما شرع في القرب ، والذبح ليس بقربة . وظاهر أن" العامد آثم وأن" المستخف أشد" إثمًا . وأما تعمد ترك التسمية لأجل إرضاء غير الله فحكمه حكم من سمى لغير الله تعالى . وقيل : إن" ترك التسمية عمدا يكره أكلها ، قاله أبو الحسن بن القصار ، وأبو بكر الأبهري من المالكية . ولا يمد هذا خلافا ، ولكنه بيان لقول مالك في إحدى الروايتين . وقال أشهب ، والطبري :



تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا . إذا لم يتركها مستخفاً . وقال عبد الله بن عمر ، وابن سيرين ، ونافع ، وأحمد بن حنبل ، وداود : لا تؤكل إذا لم يسم عليها عمداً أو نسياناً : أخذاً بظاهر الآية . دون تأمل في المقصد والسياق . وأرجح الأقوال : هو قول الشافعي . والرواية الأخرى عن مالك ، إن نعمت ترك التسمية تؤكل : وأن الآية لم يقصد منها إلا تحريم ما أهل به لغير الله بالقرائن الكثيرة التي ذكرناها آنفاً ، وقد يكون تارك التسمية عمداً آثماً ، إلا أن إثمه لا يطلل ذكاته كالصلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد .

وجملة : « وإنه لفسق » معطوفة على جملة « ولا تأكلوا » عطف الخبر على الإنشاء ، على رأي المحققين في جوازه ، وهو الحق . لا سيما إذا كان العطف بالواو : وقد أجاز عطف الخبر على الإنشاء بالواو بعض من منعه بغير الواو ، وهو قول أبي علي الفارسي : واحتج بهذه الآية كما في معنى اللبيب . وقد جعلها الرازي وجماعة : حالاً مما لم يذكر اسم الله عليه ، بناء على منع عطف الخبر على الإنشاء .

والضمير في قوله « وإنه لفسق » يعود على ما لم يذكر اسم الله عليه . والإخبار عنه بالمصدر وهو « فسق » مبالغة في وصف الفعل ، وهو ذكر اسم غير الله ، بالفسق حتى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول : كالحقن بمعنى المخلوق ، وهذا نظير جملة فسقا في قوله بعد « أو فسقا أهل لغير الله به » .

والتأكيد بإن : لزيادة التقرير : وجعل في الكشاف الضمير عائداً إلى الأكل المأخوذ من « لا تأكلوا » أي : وإن أكلته لفسق .

وقوله : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » عطف على : « وإنه لفسق » أي : واحذروا جدك أولياء الشياطين في ذلك ، والمراد

بأولياء الشياطين : المشركون ، وهم المشار إليهم بقوله ، فيما مر :  
« يُوحى بعضهم إلى بعض » وقد تقدم بيانه .

والمجادلة المنازعة بالقول للإقناع بالرأي ، وتقدم بيانها عند  
قوله تعالى : « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .  
والمراد هنا المجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحجيب الكفر وشعائره ،  
مثل قولهم : كيف نأكل ما تقتل بأيدينا ولا نأكل ما قتله الله .

وقوله « وإن أظعنوهم إنكم لمشركون » حُلف متعلق « أظعنوهم »  
لدلالة المقام عليه ، أي : إن أظعنوهم فيما يجادلونكم فيه ، وهو الطعن  
في الإسلام ، والشك في صحة أحكامه . وجملة : « إنكم لمشركون » جواب  
الشروط . وتأكيده الخبر بأن تحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشياطين ،  
وإن لم يدعوا الله شركاء ، لأن نخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك ، فلذلك  
احتيج إلى التأكيد ، أو أراد : إنكم لصائرون إلى الشرك ، فإن الشياطين  
تستدرجكم بالمجادلة حتى يلبسوا بكم إلى الشرك ، فيكون اسم الفاعل مراداً  
به الاستقبال .

وليس المعنى : إن أظعنوهم في الإشراك بالله فأشرككم بالله إنكم  
لمشركون ، لأنه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب ، بل ولا للإخبار  
بأنهم مشركون فائدة .

وجملة : « إنكم لمشركون » جواب الشرط ، ولم يقرن بالفاء لأن  
الشرط إذا كان مضافاً يحسن في جوابه التجريد عن الفاء ، قاله أبو البقاء  
العكبري ، وقبحه البيضاوي ، لأن تأثير الشرط الماضي في جزائه ضعيف ،  
فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع ، إذا كان شرطه ماضياً ، كذلك جاز  
كونه جملة اسمية غير مقترنة بالفاء . على أن كثيراً من محققى التحويين  
يجيز حذف فاء الجواب في غير الضرورة ، فقد أجازوه المبرد وابن مالك

في شرحه على مشكل الجامع الصحيح . وجعل منه قوله - صلى الله عليه وسلم - : « إنك إن تدعُ ورتك أغنياء خيرٌ من أن تدعهم عالة » على رواية إن - بكسر الهمزة - دون رواية - فتح الهمزة - .

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [١٥٢]

الواو في قوله : « أو من كان ميتًا » عاطفة-لجملة الاستفهام على جملة : « وإن أظعنوهم إنكم لمشركون » لتضمن قوله : « وإن أظعنوهم » أن المجادلة - المذكورة من قبل - : مجادلة في الدين : بتحسين أحوال أهل الشرك وتقبيح أحكام الإسلام التي منها : تحريم الميتة ، وتحريم ما ذكر اسم غير الله عليه . فلما حذر الله المسلمين من دسائس أولياء الشياطين ومجادلتهم بقوله : « وإن أظعنوهم إنكم لمشركون » أعقب ذلك بتفطيع حال المشركين - ووصف حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشرك ، فجاء بمثيلين للحالتين ، ونفى مساواة إحداهما للأخرى : تنبيها على سوء أحوال أهل الشرك وحسن حال أهل الإسلام .

والهمزة للاستفهام المستعمل في إنكار تَمَاسُلِ الحالتين : فالحالة الأولى حالة الذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين ، وهي المشبهة بحال من كان ميتًا مودعًا في ظلمات فصار حيًا في نور واضح ، وسار في الطريق الموصلة المطلوب بين الناس : والحالة الثانية حالة المشرك وهي المشبهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها ، لأنه في ظلمات . وفي الكلام لإيجاز حلف ، في ثلاثة مواضع ، استغناء بالمذكور عن المحذوف : قوله : « أو من كان ميتًا » معناه : أحال من كان ميتًا ، أو صفة من كان ميتًا :

وقوله : « وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » يدلّ على أنّ المشبّه به حال من كان ميتاً في ظلمات . وقوله : « كَمَنْ مثله في الظلمات » تقديره : كمن مثله مثل ميت فمصدق (مَنْ) ميت بدليل مقابله بميت في الحالة المشبهة، فيعلم أنّ جزء الهيئة المشبهة هو الميت لأنّ المشبّه والمشبّه به سواء في الحالة الأصليّة وهي حالة كون الفريقين مشركين . ولفظ مثل بمعنى حالة . ونفي المشابهة هنا معناه نفي المساواة ، ونفي المساواة كناية عن تفضيل إحدى الحالتين على الأخرى تفضيلاً لا يلتبس ، فذلك معنى نفي المشابهة . كقوله : « قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » - وقوله - أفرمّن كان مؤمناً كَمَنْ كان فاسقاً لا يستوون .

والكاف في قوله : « كمن مثله في الظلمات » كاف التشبيه ، وهو تشبيه مضى بالاستهزام الإنكاري .

والكلام جار على طريقة تمثيل حال من أسلم وتخلّص من الشرك بحال من كان ميتاً فأُحيي ، وتمثيل حال من هو باق في الشرك بحال ميت باق في قبره .

فضممت جملة : « أو من كان ميتاً » إلى آخرها تمثيل الحالة الأولى ، وجملة : « كمن مثله في الظلمات » الخ تمثيل الحالة الثانية ، فهما حالتان مشبهتان ، وحالتان مشبّه بهما ، وحصل بذكر كاف التشبيه وهمزة الاستهزام الإنكاري أنّ معنى الكلام نفي المشابهة بين من أسلم وبين من بقى في الشرك . كما حصل من مجموع الجملتين : أنّ في نظم الكلام تشبيهين مركّبين .

ولكنّ وجود كاف التشبيه في قوله : « كمن مثله » مع عدم التصريح بذكر المشبّهين في التركيبين أثاراً شبهة : في اعتبار هذين التشبيهين أهر من قبيل التشبيه التمثيلي ، أم من قبيل الاستعارة التمثيلية ، فنحا

التعطب الرّآزي في شرح الكشف القبيل الأول ، ونحا الفتناني القبيل الثاني .  
والأظهر ما نحا الفتناني : أنّهما استعارتان تمثيلتان ، وأمّا كاف التشبيه  
فهو متوجّه إلى المشابهة المنفية في مجموع الجملتين لا إلى مشابهة الحالين  
بالحالين ، فمورد كاف التشبيه غير مورد تمثيل الحالين . وبين الاعتبارين  
بون خفي .

والمراد : بـ « الظلمات » ظلمة القبر لمناسبتة للميت ، وبقرينة ظاهر  
(في) من حقيقة الظرفية وظاهر حقيقة فعل الخروج .

ولقد جاء التشبيه بديعا : إذ جعل حال المسلم ، بعد أن صار إلى  
الإسلام ، بحال من كان عديم الخير ، عديم الإفادة كالـميت ، فلنّ الشرك  
يحول دون التمييز بين الحقّ والباطل ، ويصرف صاحبه عن السّعي إلى ما فيه  
خيرته ونجاته ، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف ، فإذا هداه  
الله إلى الإسلام تغيّر حاله فصار يميّز بين الحقّ والباطل ، ويعلم الصّالح من  
القاسد ، فصار كالحيّ وصار يسعى إلى ما فيه الصّلاح ، ويتكبّ عن سبيل  
الفساد ، فصار في نور يمشي به في الناس .

وقد بيّن بهذا التمثيل تفضيل أهل استقامة العقول على أضدادهم .  
والباء في قوله : « يمشي به » بـاء السّببية . والناس المصرح به في  
الهيئة المشبه بها هم الأحياء الذين لا يخلو عنهم المجتمع الإنساني .

والناس المقدّر في الهيئة المشبهة هم رفقاء المسلم من المسلمين . وقد  
جاء المركب التمثيلي تامّا صالحا لاعتبار تشبيه الهيئة بالهيئة ، ولاعتبار  
تشبيه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه  
بها ، كما قد علمته وذلك أعلى التمثيل .

وجملة : « ليس بخارج منها » حال من التّمييز المجرور بإضافة (مثل) ،  
أي ظلمات لا يرجى الواقع فيها تنوّر بنور ما دام في حالة الإشارك .

وجملة : « كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » استئناف بياني، لأن التمثيل المذكور قبلها يثير في نفس السامع سؤالاً ، أن يقول : كيف رضوا لأنفسهم البقاء في هذه الضلالات ، وكيف لم يشعروا بالبؤس بين حالهم وحال الذين أسلموا ، فإذا كانوا قبل مجيء الإسلام في غفلة عن انحطاط حالهم في اعتقادهم وأعمالهم ، فكيف لما دعاهم الإسلام إلى الحق ونصب لهم الأدلة والبراهين بقوا في ضلالهم لم يقلعوا عنه وهم أهل عقول وفطنة فكان حقيقاً بأن يبين له السبب في دوامهم على الضلال ، وهو أن ما عملوه كان تزيينه لهم الشياطين ، هذا التزيين العجيب ، الذي لو أراد أحد تزيينه لم يجد ضلالاً مزيئاً أوضح منه وأعجب فلا يشبه ضلالهم إلا بنفسه على حد قولهم : ( والسقاهة كاسها ) .

واسم الإشارة في قوله : « كذلك زين للكافرين » مشار به إلى التزيين المأخوذ من فعل « زين » أي مثل ذلك التزيين للكافرين العجيب كيدا ودقة زين لهؤلاء الكافرين أعمالهم على نحو ما تقدم في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة :

وحلف فاعل التزيين فبني الفعل للمجهول : لأن المقصود وقوع التزيين لا معرفة من أوقعه . والمزيت شياطينهم وأولياؤهم ، كقوله : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » ، ولأن الشياطين من الإنس هم المباشرون للتزيين ، وشياطين الجن هم المسؤولون المزينون . والمراد بالكافرين المشركون الذين الكلام عليهم في الآيات السابقة إلى قوله : « وإن الشياطين ليوحون إلى أولياؤهم ليجادلوكم » .

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [423]

عطف على جملة : « كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » فلها حكم الاستئناف البياني لبيان سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم ، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين وصرفهم الخيل لصدّ الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . والمشار إليه بقوله « وكذلك » أولياء الشياطين بتأويل « كذلك » المذكور .

والمعنى : ومثل هذا الجمل الذي جعلناه لمشركي مكة جعلنا في كل قرية مضى أكابر يصدّون عن الخير : فثبّه أكابر المجرمين من أهل مكة في الشّرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأسم الأخرى : أي أنّ أمر هؤلاء ليس ببديع ولا خاص بأعداء هذا الدّين ، فإنّه سنّة المجرمين مع الرسل الأوّلين .

فالجمل : بمعنى الخلق ووضع السنّ الكونيّة : وهي سنن خلق أسباب الخير وأسباب الشرّ في كلّ مجتمع : وبخاصّة القرى .

وفي هذا تنبيه على أنّ أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى : لأنّهم لبساطة طباعهم من الفطرة السليمة ، فإذا سمعوا الخير تقبلوه ، بخلاف أهل القرى ، فإنّهم لنشبتهم بعوائدهم وما ألفوه : ينفرون من كلّ ما يغيّره عليهم ، ولهذا قال الله تعالى : « ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » فجعل النفاق في الأعراب نفاقا مجرّدا ، والنفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا .

وقد يكون الجمل بمعنى التّصيير ، وهو نصيب خلق على صفة مخصوصة أو تصيير مخلوق إلى صفة بعد أن كان في صفة أخرى ، ثمّ إنّ تصارع الخير والشرّ يكون بمقدار غلبة أهل أحدهما على أهل الآخر : فإذا غلب أهل الخير انقبض دعاة الشرّ والفساد ، وإذا انعكس الأمر انبسط دعاة الشرّ وكثروا .

ومن أجل ذلك لم يزل الحكماء الأقدمون يبذلون الجهد في إيجاد المدينة الفاضلة التي وصفها (أفلاطون) في كتابه ، والتي كادت أن تتحقق صفاتها في مدينة (أثينة) في زمن جمهوريتها ، ولكنها ما تحققت بحق إلا في مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في زمانه وزمان الخلفاء الراشدين فيها .

وقد نبّه إلى هذا المعنى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » على قراءة تشديد ميم : « أمرنا » .

والأظهر في نظم الآية : أن : « جعلنا » بمعنى خلقنا وأوجدنا ، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد كقوله : « وجعل الظلمات والنور » فمفعوله : « أكابر مجرميها » .

وقوله : « في كل قرية ظرف لغو متعلق بـ « جعلنا » وإنما قدم على المفعول مع أنه دونه في التعلق بالفعل ، لأن كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهم في هذا الخبر ، ليُعلم أهل مكة أن حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها .

وفي قوله : « أكابر مجرميها » إيجاز لأنه أغنى عن أن يقول جعلنا مجرمين وأكابر لهم وأن أولياء الشياطين أكابر مجرمي أهل مكة . وقوله : « ليمكروا » متعلق بـ « جعلنا » أي ليحصل المكر ، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أن مكروهم ليس بعظيم الشأن .

ويحتمل أن يكون « جعلنا » بمعنى صيرنا فيتعدّى إلى مفعولين هما : « أكابر مجرميها » على أن « مجرميها » المفعول الأول ، و « أكابر » مفعول ثان ، أي جعلنا مجرميها أكابر . وقدم المفعول الثاني للاهتمام به لغرابته شأنه ، لأن مصير المجرمين أكابر وسادة أمر عجيب ، إذ ليسوا بأهل للسودد ، كما قال طفيل الغنوي :



لا يصلح الناس قَوْضَى لا سَرَاةَ لَهُمْ      ولا سَرَاةَ إِذَا جُهِلَ لَهُمْ بِبَادُوا  
تُهْدَى الْأُمُورُ بِأَهْلِ الرَّأْيِ مَا صَلَّحَتْ      فَإِنْ تَوَلَّتْ فَبِالْأَشْرَارِ تَنْقَادُ

وقد قدم قوله : « في كل قرية » للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأول . وفي هذا الاحتمال إيلان بظلمة الفساد عليهم ، وتقاسم ضرره ، وإشعار بضرورة خروج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من تلك القرية ، وإيلان باقتراب زوال سيادة المشركين إذ تولوا ما المجرمون لأن بقاءهم على الشرك صيرهم مجرمين بين من أسلم منهم . ولعل كلا الاحتمالين مراد من الكلام ليفرض السامعون كليهما ، وهذا من ضروب إعجاز القرآن كما تقدم عند قوله تعالى : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين » .

واللام في « ليمكروا » لام التعليل ، فإن من جملة مراد الله تعالى من وضع نظام وجود الصالح والفساد ، أن يعمل الصالح للصلاح ، وأن يعمل الفاسد للفساد ، والمكرو من جملة الفساد ، والام التعليل لا تقتضي الحصر ، فله تعالى في إيجاد أشغالهم حيكمة جمّة ، منها هذه الحكمة ، فيظهر بذلك شرف الحق والصلاح ويطمع نوره ، ويظهر اندحاض الباطل بين يديه بعد الصراع الطويل ، ويجوز أن تكون اللام للمساواة لام العاقبة ، وهي في التحقيق استعارة اللام لمعنى فاء التصريح كالتي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » .

ودخلت مكة في عموم : « كل قرية » وهي المقصود الأول ، لأنها القرية المحاصرة التي مكبر فيها ، فالمقصود الخصوص . والمعنى : وكذلك جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها كما جعلنا في كل قرية مثلهم ، وإنما عُسِمَ الخبر لقصد تذكير المشركين في مكة بما حلّ بالقرى من قبلها ، مثل قرية الحجر وسبأ والرس ، كقوله : « تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا » :

ولقصد تسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنه ليس ببديع من الرسل في تكذيب قومه لإياه ومكرهم به ووعد بالانتصر .

وقوله : «أكابر مجرميها» أكابر جمع أكبر . وأكبر اسم لعظيم القوم وسيدهم ، يقال : ورثوا المجد أكثر أكثر . فليست صيغة أفعل فيه مفيدة الزيادة في الكبر لا في السين ولا في الجسم ، فصار بمنزلة الاسم غير المشتق ، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وُصف به الجمع ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتق لكان حقه أن يلزم الإفراد والتذكير . وجمع على أكابر ، يقال : ملوك أكابر ، فوزن أكابر في الجمع فعائل مثل أفاضل جمع أفضل ، وأيامين وأشائيم جمع آيين وأشام للطير السوانح في عرف أهل الزجر والعيافة .

واعلم أن اصطلاح النحاة في موازين الجموع في باب التكمير وفي باب ما لا ينصرف أن ينظروا إلى صورة الكلمة من غير نظر إلى الحروف الأصلية والزائدة بخلاف اصطلاح علماء الصرف في باب المُجرّد والمزبد .

بهمزة أكبر تعتبر في الجمع كالأصلي وهي مزبدة .

وفي قوله «أكابر مجرميها» إيجاز لأن المعنى جعلنا في كل قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر فلما كان وجود أكابر يقتضي وجود من دونهم استغنى بذكر أكابر المجرمين .

والمكر : إيقاع الضر بالغير خفية وتحيلًا ، وهو من الخداع ومن المذام ، ولا يفتر إلا في الحرب ، ويفتر في السياسة إذا لم يمكن انتقاء الضر إلا به وأما إسناده إلى الله في قوله تعالى : «ومكر الله والله خير الماكرين» فهو من المشاكلة لأن قبله «ومكروا» ، أي مكروا بأهل الله ورسله . والمراد بالمكر هنا تحيل زعماء المشركين على الناس في صرفهم عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وعن متابعة الإسلام ، قال مجاهد : كانوا جلسوا على كل عقبة ينفرون الناس عن اتباع النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وقد حذف متعلق: «ليمكروا» لظهوره، أي ليمكروا بالنبىء - عليه الصلاة والسلام - ظناً منهم بأن صدّ الناس عن متابعتهم يضرّه ويحزنه، وأنه لا يعلم بذلك، ولعلّ هذا العمل منهم كان لما كثّر المسلمون في آخر مدّة إقامتهم بمكة قبيل الهجرة إلى المدينة، ولذلك قال الله تعالى: «وما يمكرون إلاّ بأنفسهم»، فالواو للحال، أي هم في مكروهم ذلك إنّما يضرّون أنفسهم، فأطلق المكر على مآله وهو الضرّ، على سبيل المجاز المرسل، فإنّ غاية المكر ومآله إضرار الممكور به، فلما كان الإضرار حاصلًا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار.

وجيء بصيغة القصر: لأنّ النبىء - صلّى الله عليه وسلّم - لا يلحقه أذى ولا ضرر من صدّهم الناس عن اتّباعه ويكحق الضرّ الماكرين، في الدنّيا: بعذاب القتل والأسر، وفي الآخرة: بعذاب النار، إنّ لم يؤمنوا. فالضرّ انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي، وهو قصر قلب.

وقوله: «وما يشمرون» جملة حال ثانية، فهم في حالة مكروهم بالنبىء متصفون بأنّهم ما يمكرون إلاّ بأنفسهم وبأنّهم ما يشمرون بلحاق عاقبة مكروهم بهم، والشعور: العلم.

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾

عطف على جملة: «جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها» لأنّ هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكة، وهم المقصود من التشبيه في قوله: «وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها». ومكة هي المقصود من عموم كلّ قرية كما تقدّم، فالضمير المنصوب في قوله: «جاءتهم» عائِدٌ إلى «أكابر مجرميها»، باعتبار الخاص المقصود من

العموم ، إذ ليس قولُ : « لن نؤمن حتى نوتى مثل ما أوتى رسل الله » بمنسوب إلى جميع أكابر المجرمين من جميع القرى .

والمعنى : إذا جاءتهم آية من آيات القرآن، أى تليت عليهم آية فيها دعوتهم إلى الإيمان، فعبّر بالمجيء عن الإعلام بالآية أو تلاوتها تشبيها للإعلام بمجيء الداعي أو المرسل . والمراد أنهم غير مقتنعين بمعجزة القرآن ، وأنهم يطلبون معجزات عينية مثل معجزة موسى ومعجزة عيسى ، وهذا فى معنى قولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » لجهلهم بالحكمة الإلهية فى تصريف المعجزات بما يناسب حال المرسل إليهم، كما حكى الله تعالى : « وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربّه قل إنّما الآيات عند الله وإنّما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إنّ فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » ، وقال النبیء - صلى الله عليه وسلم - : « ما من الأنبياء نبيء إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنّما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إليّ » الحديث .

وأطلق على إظهار المعجزة لديهم بالإيتاء فى حكاية كلامهم إذ قيل : « حتى نوتى مثل ما أوتى رسل الله لأنّ المعجزة لما كانت لإقناعهم بصدق الرّسول - عليه الصّلاة والسلام - أشبهت الشّيء المعطى لهم .

ومعنى : « مثل ما أوتى رسل الله » مثل ما آتى الله الرّسل من المعجزات التي أظهرها لأقوامهم، فمرادهم الرّسل الذين بلغتهم أخبارهم .

وقيل : قائل ذلك فريق من كبار المشركين بمكة ، قال الله تعالى : « بل يريد كلّ امرئ منهم أن يؤتى صحفا منّشرة » . روى أنّ الوليد ابن المغيرة ، قال للنبيء - صلى الله عليه وسلم - : لو كانت النبوءة لكنت أولى بها منك لأنّي أكبر منك منّا وأكبر مالا وولدا ؛ وأنّ أبا جهل

قال : زاحمتنا (يعني بني مخزوم) بنو عبد مناف في الشرف ، حتى إذا صرنا كقرسي رهان قالوا : منّا نبيّ يُوحى إليه ، والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً إلا أن يأتينا وحى كما يأتيه . فكانت هذه الآية مشيرة إلى ما صدر من هذين ، وعلى هذا يكون المراد حتى يأتينا وحى كما يأتي الرسل . أو يكون المراد برسّل الله جميع الرسل ، فعدلوا عن أن يقولوا مثل ما أوتى محمد - صلى الله عليه وسلم - ، لأنهم لا يؤمنون بأنه يأتيه وحى . ومعنى « نؤتى » على هذا الوجه تعطى مثل ما أعطى الرسل ، وهو الوحي . أو أرادوا برسّل الله محمداً - صلى الله عليه وسلم - فعبّروا عنه بصيغة الجمع تعريضاً ، كما يقال : إنّ ناسا يقولون كذا ، والمراد شخص معين ، ومنه قوله تعالى : « كذبت قوم نوح المرسلين » ونحوه ، ويكون إطلائهم عليه : « رسل الله » تهكمًا به - صلى الله عليه وسلم - كما حكاه الله عنهم في قوله : « وقالوا يأتيها الذي أنزل عليه الذكر إنك لمجنون » وقوله : « إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » .

### ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رَسَالَهُ﴾

اعتراض للردّ على قولهم : « حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » على كلا الاحتمالين في تفسير قولهم ذلك .

فعلى الوجه الأوّل ، في معنى قولهم : « حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » يكون قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالته » ردّاً بأنّ الله أعلم بالمعجزات اللاتقة بالقوم المرسل إليهم ؛ فتكون « حيث » مجازاً في المكان الاعتباري للمعجزة ؛ وهم القوم الذين يُظهرها أحد منهم ، جعلوا كأنّهم مكان لظهور المعجزة . والرسالات مطلقه على المعجزات لأنّها شبيهة برسالة يرسلها الله إلى الناس ، وقريب من هذا قول علماء الكلام : وجه

دلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن المعجزة قائمة مقام قول الله « صدق هذا الرسول فيما أخبر به عني » ، بأمرة أنني أفخرق العادة دليلا على تصديقه ، وعلى الوجه الثاني ، في معنى قولهم : « حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله » ، يكون قوله : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » ردًا عليهم بأن الرسالة لا تُعطى بسؤال سائلها ، مع التعريض بأن أمثالهم ليسوا بأهل لها ، فاصدق « حيث » الشخص الذي اصطفاه الله لرسالته .

و (حيث) هنا اسم دال على المكان مستعارة للمبعوث بالرسالة ، بناء على تشبيه الرسالة بالوديعة الموضوعة بمكان أمانة ، على طريقة الاستعارة المكنية . وإثبات المكان تخيل . وهو استعارة أخرى مصرحة بتشبيه الرسل بمكان إقامة الرسالة .

وليست (حيث) هنا ظرفا بل هي اسم للمكان مجرّد عن الظرفية ، لأن (حيث) ظرف متصرف ، على رأي المحققين من النحاة ، فهي هنا في محل نصب بنزع الخافض وهو الباء ، لأن « أعلم » اسم تفضيل لا ينصب المفعول ، وذلك كقوله تعالى : « إن ربك هو أعلم من يفضل عن سبيله » كما تقدم آنفا .

وجملة « يجعل رسالته » صفة لـ « حيث » إذا كانت ( حيث ) مجرّدة عن الظرفية ، ويتعيّن أن يكون رابط جملة الصفة بالموصوف محذوفاً ، والتقدير : حيث يجعل فيه رسالته .

وقد أفادت الآية : أن الرسالة ليست ممّا ينال بالأمانى ولا بالاشتهى ، ولكن الله يعلم من يصلح لها ومن لا يصلح ، ولو علم من يصلح لها وأراد إرساله لأرسله ، فإنّ النفوس متساوية في قبول الفيض الإلهي والاستعداد له والطاقة على الاصطلاح بحمله ، فلا تصلح للرسالة إلاّ نفس خلقت قريبة من النفوس الملكية ، بعيدة عن ذائل الحيوانية ، سليمة من الأدواء القلبية .

فالأية دالة على أن الرسول يُخلق خليفة مناسبة لمراد الله من إرساله ، والله حين خلقه عالم بأنه سيرسله . وقد يخلق الله نفوسا صالحة للرسالة ولا تكون حكمة في إرسال أربابها ، فالاستعداد مهيب لاصطفاء الله تعالى ، وليس موجبا له ، وذلك معنى قول بعض المتكلمين : إن الاستعداد الذي ليس بموجب الرسالة خلافا للفلاسفة ، ولعل مراد الفلاسفة لا يبعد عن مراد المتكلمين . وقد أشار ابن سينا في الإشارات إلى شيء من هذا في النمط التاسع .

وفي قوله : « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » بيان لعظيم مقدار النبي صلى الله عليه وسلم ، وتنبه لانهطاط نفوس سادة المشركين عن نوال مرتبة النبوة وانعدام استعدادهم ، كما قيل في المثل « ليس بعشك فادرجي » .

وقرأ الجمهور : « رسالاته » - بالجمع - وقرأ ابن كثير ، وحفص عن عاصم - بالافراد - ولما كان المراد الجنس استوى الجمع والمفرد .

﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [١٢٧]

استئناف ناشيء عن قوله : « ليمكروا فيها » وهو وعيد لهم على مكروهم وقولهم : « لن نؤمن حتى نوتى مثل ما أوتى رسل الله » .

فالمراد بالذين أجزموا أكابر المجرمين من المشركين بمكة بقرينة قوله : « بما كانوا يكمرون » فإن صفة المكر أثبتت لأكابر المجرمين في الآية السابقة ، وذكرهم به الذين أجزموا لإظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : سيصيبهم صغار ، وإنما خولف مقتضى الظاهر

لِلْإِيَّانِ بِالمَوْصُولِ حَتَّى يَوْمِي إِلَى عِلَّةِ بِنَاءِ الْخَبَرِ عَلَى الصَّلَةِ، أَيِ إِنَّمَا أَصَابَهُمْ صَغَارٌ وَعَذَابٌ لِإِجْرَامِهِمْ .

وَالصَّغَارُ - بَفَتْحِ الصَّادِ - اللَّيْلُ ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الصَّغَرِ ، وَهُوَ الْقِمَاعُ وَنَقْصَانُ الشَّيْءِ عَنْ مَقْدَارِ أَمثَالِهِ .

وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عِقَابَهُمْ ذَلًّا وَعَذَابًا : لِيُنَاسِبَ كِبَرَهُمْ وَعُتُوهُمْ وَعَصِيَانَتَهُمْ اللَّهَ تَعَالَى . وَالصَّغَارُ وَالْعَذَابُ يَحْصُلَانِ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا بِالْهَزِيمَةِ وَزَوَالِ السِّيَادَةِ وَعَذَابِ الْقَتْلِ وَالْأَسْرِ وَالْخَوْفِ ، قَالَ تَعَالَى « قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا » وَقَدْ حَصَلَ الْأَمْرَانِ يَوْمَ بَدْرٍ وَيَوْمَ أُحُدٍ ، فَهَلَكْتَ سَادَةُ الْمُشْرِكِينَ . وَفِي الْآخِرَةِ بِإِهْلَاقِهِمْ بَيْنَ أَهْلِ الْمُحْشَرِ ، وَعَذَابِهِمْ فِي جَهَنَّمَ .

وَمَعْنَى « عِنْدَ اللَّهِ » أَنَّهُ صَغَارٌ مَقْدَرٌ عِنْدَ اللَّهِ ، فَهُوَ صَغَارٌ ثَابِتٌ مُحَقَّقٌ ، لِأَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَجْعَلُهُ اللَّهُ تَعَالَى يَحْصُلُ أَثَرُهُ عِنْدَ النَّاسِ كُلِّهِمْ ، لِأَنَّهُ تَكْوِينٌ لَا يَفَارِقُ صَاحِبَهُ ، كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ : « إِنْ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا أَمَرَ جَبْرِيلَ فَأَحَبَّهُ ثُمَّ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَأَحَبُّوه ثُمَّ يُوَضَّعُ لَهُ الْقَبُولُ عِنْدَ أَهْلِ الْأَرْضِ » ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرِ (مِنْ) فِي قَوْلِهِ : « عِنْدَ اللَّهِ » ، وَلَا إِلَى جَعْلِ الْعَنْدِيَّةِ بِمَعْنَى الْحَاصِلِ فِي الْآخِرَةِ كَمَا دَوَّجَ عَلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ .

وَالْبَاءُ فِي : « بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ » سَبِيَّةٌ . وَ (مَا) مُصَدَّرِيَّةٌ : أَيِ بِسَبَبِ مَكْرِهِمْ ، أَيِ فَعَلَهُمُ الْمَكْرُ ، أَوْ مَوْصُولَةٌ : أَيِ بِسَبَبِ الَّذِي كَانُوا يَمْكُرُونَهُ ، عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَكْرِ الْأَسْمَ ، فَيُقَدَّرُ عَائِدٌ مُنْصَوْبٌ هُوَ مَفْعُولُ بِهِ مَحْلُوفٌ .



﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [135]

الفاء مرتبة الجملة التي بعدها على مضمون ما قبلها من قوله : «أو من كان ميتا فأحييناه» وما ترتب عليه من التفاريع والاعتراض . وهذا التفرع لإبطال لتعللاتهم بعلة «حتى نوتى مثل أوتى رسل الله» : وأن الله منهم ما علقوا إيمانهم على حصوله ، فتصرع على ذلك بيان السبب المؤثر بالحقيقة إيمان المؤمن وكفر الكافر ، وهو : هداية الله المؤمن ، وإضلاله الكافر ، فذلك حقيقة التأثير ، دون الأسباب الظاهرة ، فيعرف من ذلك أن أكابر المجرمين لو أوتوا ما سألوا لما آمنوا ، حتى يريد الله هدايتهم إلى الإسلام ، كما قال تعالى : «إن الذين حقن عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءهم كل آية حتى يسيروا العذاب الأليم - وكما قال - ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله» .

والهدى إنما يتعلق بالأمور النافعة : لأن حقيقة إصابة الطريق الموصل للمكان المقصود ، ومجازة رشاد العقل . فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلفه هنا لظهور أنه الهدى للإسلام ، مع قرينة قوله : «شرح صدره للإسلام» ، وأما قوله : «فاهدوهم إلى صراط الجحيم» فهو تهكم . والفضلال إنما يكون في أحوال مضرة لأن حقيقة خطأ الطريق المطلوب ، فلذلك كان مشعرا بالضر وإن لم يذكر متعلقه ، فهو هنا الاتصاف بالكفر لأن فيه إضاعة خير الإسلام ، فهو كالفضلال عن المطلوب ، وإن كان الضال غير طالب للإسلام ، لكنه بحيث لو استقبل من أمره ما استدبر لطلبه .

والشرح حقيقته شق اللحم ، والشريحة القطعة من اللحم تشق حتى ترفق ليضع شيئها . واستعمل الشرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف ، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر ، ويقين النفس به ، وسكون البال للأمر ، بحيث لا يتردد فيه ولا يفتن منه ، وهو أظهر التفسيرين في قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » .

والصدر مراد به الباطن ، مجازا في الفهم والعقل بمعلقة الحلول ، فمعنى وشرح صدره ، يجعل لنفسه وعقله استعدادا وقبولا لتحصيل الإسلام ، ويوطئه لذلك حتى يسكن إليه ويرضى به ، فلذلك يشبه بالشرح والحاصل للنفس يسمى انشراحا ، يقال : لم تنشرح نفسي لكنا ، وانشرفت لكنا . وإذا حل نور التوفيق في القلب كان القلب كالمنشع ، لأن الأنوار توسع مناظر الأشياء . روى الطبري وغيره ، عن ابن مسعود : أن ناسا قالوا : يا رسول الله كيف يشرح الله صدره للإسلام - فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : يدخل فيه النور فينضج - قالوا - وهل لذلك من علامة يعرف بها - قال - الإنابة إلى دار الخلود ، والتتحى عن دار الضرر ، والاستعداد للموت قبل الموت .

ومعنى : « ومن يريد أن يضلّه » من يرد دوام ضلاله بالكفر ، أو من يُرد أن يضلّه عن الاعتداء إلى الإسلام ، فالمراد ضلال مستقبل ، إمّا بمعنى دوام الضلال الماضي ، وإمّا بمعنى ضلال عن قبول الإسلام ، وليس المراد أن يضلّه بكفره القديم ، لأن ذلك قد مضى وتقرر .

والضيق - بتشديد الياء بوزن فيعل - مبالغة في وصف الشيء بالضيّق ، يقال ضاق ضيقا - بكسر الضاد - وضيقا - بفتحها - والأشهر كسر الضاد في المصدر والأقيس الفتحة ؛ ويقال بتخفيف الياء بوزن فَعَل ، وذلك مثل مَيّت وميّت ، وهما وإن اختلفت زنتهما ، وكانت زنة فيعل في الأصل تقييد من المبالغة في حصول الفعل مالا تقيده زنة فَعَل ، فإن الاستعمال سوى

بينهما على الأصح . والأظهر أن أصل ضيق : بالتخفيف وصف بالمصدر ،  
فلذلك استويا في إفادة المبالغة بالوصف . وقرئ بهما في هذه الآية ،  
فقرأها الجمهور : بتشديد الياء . وابن كثير : بتخفيفها . وقد استعير الضيق  
لضد ما استعير له الشرح فأريد به الذي لا يستعد لقبول الإيمان ولا تسكن  
نفسه إليه ، بحيث يكون مضطرب البال إذا عُرِض عليه الإسلام ، وهذا كقوله  
تعالى : « حصرت صدورهم » وتقدم في سورة النساء .

والخرج - بكسر الراء - صفة مشبهة من قولهم : خرج الشيء خرجا ،  
من باب فرح ، بمعنى ضاق ضيقا شديدا ، فهو كقولهم : دكف ، وقمين ،  
وفرق ، وحذر ، وكذلك قرأه نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو  
جعفر ، وأما الباقون فقرأوه - بفتح الراء - على صيغة المصدر ، فهو من  
الوصف بالمصدر للمبالغة ، فهو كقولهم : رجل دكف - بفتح النون -  
وقرد - بفتح الراء - .

وليثباع الضيق بالخرج : لتأكيد معنى الضيق ، لأن في الخرج من معنى  
شدة الضيق ما ليس في ضيق .

والمعنى يجعل صدره غير متسع لقبول الإسلام ، بقرينة مقابلته بقوله :  
« يشرح صدره للإسلام » .

وزاد حالة المضلل عن الإسلام تبينا بالتمثيل ، فقال : « كأنبا  
يصعد في السماء » .

قرأه الجمهور : « يصعد » - بتشديد الصاد وتشديد العين -  
على أنه يتفعل من الصعود ، أي بتكلف الصعود ، فقلت ناء التفعل صادًا لأن  
الهاء شبيهة بحروف الإطباق ، فلذلك تقلب طاء بعد حروف الإطباق في  
الاتصال قلبا مطردا ثم تدغم نارة في مائلها أو مقاربيها ، وقد قلب  
فيما يشابه الارتفاع إذا أريد التخفيف بالإدغام ، فتدغم في أحد أحرف

الإطباق ، كما هنا ، فإنه أريد تخفيف أحد الحروف الثلاثة المتحركة المتوالية من « يَصْعَدُ » ، فَكُنْتُ التاء ثم أَدْعُتْ في الصَّاد إدغام المقارب للتخفيف .

وقرأه ابن كثير : « يَصْعَدُ » - بكون الصَّاد وفتح العين ، مخففاً .  
 وقرأه أبو بكر ، عن عاصم : « يَصَاعِدُ » - بتشديد الصَّاد بعدها ألف - وأصله يَصَاعِدُ .

وجملة : « كَأَنَّمَا يَصْعَدُ » في موضع الحال من ضمير : « صَدْرُهُ » أو من صَدْرِهِ ، مُثَلِّ حَالِ الْمُشْرِكِ حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه ، فيتأمل في دعوة الإسلام ، بحال الصَّاعِد ، فإنَّ الصَّاعِدَ يضيّق تنفّسه في الصُّعُود ، وهذا تمثيل هيئة معقولة بهيئة متخيّلة ، لأنَّ الصُّعُودَ في السَّماء غير واقع .

والسَّماء يجوز أن يكون بمعناه المتعارف ، ويجوز أن يكون السَّماء أطلق على الجوّ الَّذِي يملأ الأرض . قال أبو عليّ الفارسي : « لا يكون السَّماء المُنْظَلَّةَ لِلْأَرْضِ ، ولكن كما قال سيبويه (1) القيود الطويل في غير سماء - أي في غير ارتفاع صعدا » أراد أبو عليّ الاستظهار بكلام سيبويه على أنَّ اسم السَّماء يقال للفضاء الذَّاهِبِ في ارتفاع (وليست عبارة سيبويه تفسيراً للآية) .

وحرف (في) يجوز أن يكون بمعنى (إلى) ، ويجوز أن يكون بمعنى الظرفية : إمّا بمعنى كَأَنَّهُ بلغ السَّماء وأخذ يصعد في منازلها ، فتكون هيئة تخيلية ، وإمّا على تأويل السَّماء بمعنى الجوّ .

وجملة : « كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » تذييل للنبي قبلها ، فلذلك فصلت .

(1) في باب ما قلب فيه الواو ياء من كتاب سيبويه ، أي كما أطلق سيبويه في كلامه السَّماء على الارتفاع .

والرجس : الخبث والفساد، ويطلق على الخبث المعنوي والنفسى. والمراد هنا خبث النفس وهو رجس الشرك، كما قال تعالى : « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا على رجسهم » أي مرضا في قلوبهم زائدا على مرض قلوبهم السابق ، أي أرسخت المرض في قلوبهم ، وقدم في سورة المائدة : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » فالرجس يعم سائر الخبائث النفسية ، الشاملة لضيق الصدر وحرجه ، وبهذا العموم كان تذيلا ، فليس خاصا بضيق الصدر حتى يكون من وضع المظهر موضع المضمهر .

وقوله : « كذلك » نائب عن المفعول المطلق المراد به التشبيه والمعنى : يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون جعلًا كهذا الضيق والحرج الشديد الذي جعله في صدور الذين لا يؤمنون .

و (على) في قوله : « على الذين لا يؤمنون » تفيد تمكن الرجس من الكافرين ، فالعلاوة مجاز في التمكن ، مثل : « أولئك على هدى من ربهم » والمراد تمكنه من قلوبهم وظهور آثاره عليهم .

وجيء بالمضارع في (يجعل) لإفادة التجدد في المستقبل ، أي هذه سنة الله في كل من ينصرف عن الإيمان ، ويعرض عنه .

« والذين لا يؤمنون » موصول يوصىء إلى علة الخبر ، أي يجعل الله الرجس متمكنا منهم لأنهم يعرضون عن تلقيه بإنصاف ، فيجعل الله قلوبهم متزائلة بالقساوة . والموصول يعم كل من يعرض عن الإيمان ، فيشمل المشركين المخير عنهم ، ويشمل غيرهم من كل من يدعى إلى الإسلام فيعرض عنه ، مثل يهود المدينة والمناققين وغيرهم .

وبهذا العموم صارت الجملة تذييلا ، وصار الإتيان بالموصول جاريا على مقتضى الظاهر ، وليس هو من الإظهار في مقام الإضمار .

﴿وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ  
يَذْكُرُونَ﴾ [١٤٤]

عطف على جملة : « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » إلى آخرها ، لأنّ هذا تمثيل لحال هدي القرآن بالصراط المستقيم الذي لا يجهد متبعه ، فهذا ضدّ لحال التمثيل في قوله : « كأنما يصعد في السماء » . وتمثيل الإسلام بالصراط المستقيم يتضمن تمثيل المسلم بالسالك صراطا مستقيما ، فيفيد توضيحا لقوله : « يشرح صدره للإسلام » . وعطفت هذه الجملة مع أنها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصورة بالإخبار . وهو اقبال على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالخطاب .

والإشارة بـ (هكذا) إلى حاضر في الذهن وهو دين الاسلام . والمناسبة قوله « يشرح صدره للإسلام » . والصراط حقيقة الطريق ، وهو هنا مستعار للعمل الموصل الى رضى الله تعالى . وإضافته إلى الربّ لتعظيم شأن المضاف ، فيعلم أنّه خير صراط . وإضافة الربّ إلى ضمير الرسول تشریف المضاف إليه ، وترضية للرسول - صلى الله عليه وسلم - بما في هذا السنن من بقاء بعض الناس غير متبعين دينه .

والمستقيم حقيقته السالم من العوج ، وهو مستعار للصواب لسلامته من الخطأ ، أي سنن الله الموافقة للحكمة والذي لا يتخلف ولا يعطله شيء .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الحسّ وهو القرآن ، لأنّه مسموع كقولهِ : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » ، فيكون الصراط المستقيم مستعارا لما يُبلّغ إلى المقصود النافع ، كقولهِ : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فضركم عن سبيله » . ومستقيما حال من « صراط » مؤكدة لمعنى إضافته إلى الله .

وجملة : « قد فصلنا الآيات » استئناف وفنلحة لما تقدم . والمراد بالآيات آيات القرآن . ومن رشاقة لفظ ( الآيات ) هنا أن فيه تورية بآيات الطريق التي يهتدي بها السائر .

والسلام في : « لقوم يذكرون » للعة ، أي فصلنا الآيات لأجلهم لأنهم الذين ينتفعون بتفصيلها .

والمراد بالقوم المسلمون ، لأنهم الذين أفادتهم الآيات وتذكروا بها .

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [127]

الضمير في : « لهم دار السلام » عائد إلى « قوم يذكرون » .

والجملة إما مستأنفة استئنافا بيانيا : لأن الفناء عليهم بأنهم فصلت لهم الآيات ويذكرون بها يشير سؤال من يسأل عن أثر تبين الآيات لهم وتذكّرهم بها ، فقبل : « لهم دار السلام » .

وإما صفة : « لقوم يذكرون » .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يذكرون لا لغيرهم .

والدَّارُ : مكان الحلول والإقامة ، ترادف أو تقارب المحلّ من الحلول ، وهو مؤنث تقديره فيصغر على دوزيرة . والدَّارُ مشتقة من فعل دار يدور لكثرة دوران أهلها ، ويقال لها : دار ، ولكن المشهور في الدارة أنها الأرض الواسعة بين جبال .

والسلام : الأمان ، والمراد به هنا الأمان الكامل الذي لا يعترى صاحبه شيء مما يخاف من الموجودات جواهرها وأعراضها ، فيجوز أن يراد

بدار السلام الجنة سميت دار السلام لأن السلامة الحق فيها . لأنها قرار آمن من كل مكروه للنفس ، فتمحضت للتعظيم الملازم ، وقيل : السلام ، اسم من أسماء الله تعالى . أي دار الله تعظيما لها كما يقال للكعبة : بيت الله . ويجوز أن يراد مكانة الأمان عند الله . أي حالة الأمان من غضبه وعذابه ، كقول النابتة : كم قد أحلّ بدار الفقر بعد غنى عمرو وكم راى عمرو بعد إقرار

و(عند) مستعارة للقرب الاعتباري، أريد به تشريف الرتبة كما دلّ عليه قوله عقبه : « وهو وليّهم » ، ويجوز أن تكون مستعارة للحفظ لأن الشيء النفيس يجعل في مكان قريب من صاحبه ليحفظه . فيكون المعنى تحقيق ذلك لهم . وأنه وعد كالشيء المحفوظ المدخر، كما يقال : إن فعلت كذا فلك عندي كذا تحقيقا للوعد .

والعدول عن إضافة (عند) لضمير المتكلم إلى إضافته للاسم الظاهر : لقصد تشریفهم بأن هذه عطية من هو مولاهم ، فهي مناسبة لفضله وبره بهم ورضاه عنهم كعكسه المتقدم آنفا في قوله تعالى : « سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله » .

وعطف على جملة : « لهم دار السلام » جملة : « وهو وليّهم » تعميما لولاية الله إياهم في جميع شؤونهم، لأنها من تمام المنّة . والولي يطلق بمعنى الناصر ويعنى الموالي .

وقوله : « بما كانوا يعملون » يجوز أن يتعلّق بما في معنى الخبر في قوله : « لهم دار السلام » ، من مفهوم الفعل، أي ثبت لهم ذلك بما كانوا يعملون ، فتكون الباء سببية ، أي بسبب أعمالهم الحاصلة بالإسلام ، أو الباء للعبوس : أي لهم ذلك جزاء بأعمالهم ، وتكون جملة : « وهو وليّهم » معترضة بين الخبر ومتعلّقه ، ويجوز أن يكون : « بما كانوا يعملون » متعلّقا بوليّهم : أي وهو ناصرهم ، والباء للسببية : أي بسبب أعمالهم



توَلّاهُمْ ، أو الباء للملابسة ، ويكون : « بما كانوا يعملون » مرادا به جزاء أعمالهم ، على حذف مضاف دلّ عليه السياق .

وتعريف المسند بالإضافة في قوله : « وليّهم » أفاد الإعلام بأنّ الله وليّ القوم المتذكّرين ، ليعلموا عظم هذه المنّة فيشكروها ، وليعلم المشركون ذلك فيقيظهم . وذلك أنّ تعريف المسند بالإضافة يخالف طريقة تعريفه بغير الإضافة ، من طرق التعريف ، لأنّ التعريف بالإضافة أضعف مراتب التعريف ، حتّى أنّه قد يقرب من التنكير على ما ذكره المحقّقون : من أنّ أصل وضع الإضافة على اعتبار تعريف المهد ، فلا يقال : غلام زيد ، إلّا لغلام معهود بين المتكلّم والمخاطب بتلك النسبة ، ولكن الإضافة قد تخرج عن ذلك في الاستعمال فتجىء بمنزلة النكرة المخصوصة بالوصف ، فتقول : أنا نسي غلامٌ زيد بكتاب منه ، وأنت تريد غلاما له غير معيّن عند المخاطب ، فيصير المعروف بالإضافة حيثشذ كالعرف بلام الجنس ، أي يفيد تعريفا يميّز الجنس من بين سائر الأجناس : فالتعريف بالإضافة يأتي لما يأتي له التعريف باللام . ولهذا لم يكن في قوله : « وهو وليّهم » قصر ولا إفادة حكم معلوم على شيء معلوم . ومما يزيدك يقينا بهذا قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله مولىّ الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهذا قوله تعالى : « وأنّ الكافرين لا مولى لهم » على قوله : « بأنّ الله مولىّ الذين آمنوا » أفاد أنّ المراد بالأوّل إفادة ولاية الله للذين آمنوا لا الإعلام بأنّ من عرف بأنّه مولىّ الذين آمنوا هو الله .

﴿وَيَوْمَ نَخْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَلْمَعُشَرُ الْجَنِّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [٤٨]

لَمَّا ذَكَرَ ثَوَابَ الْقَوْمِ الَّذِينَ يَتَذَكَّرُونَ بِالْآيَاتِ ، وَهُوَ ثَوَابُ دَارِ السَّلَامِ ،  
 نَاسِبٌ أَنْ يُعْطَفَ عَلَيْهِ ذِكْرُ جَزَاءِ الَّذِينَ لَا يَتَذَكَّرُونَ ، وَهُوَ جَزَاءُ الْآخِرَةِ  
 أَيْضًا ، فَجُمِلَ : « وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمُ » الْخَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى جُمْلَةٍ : « لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ  
 عِنْدَ رَبِّهِمْ » . وَالْمَعْنَى : وَلِلْآخِرِينَ النَّارَ مِثْلَهُمْ خَالِدِينَ فِيهَا . وَقَدْ صُوِّرَ  
 هَذَا الْخَبِيرُ فِي صُورَةٍ مَا يَقَعُ فِي حُسَابِهِمْ يَوْمَ الْحَشْرِ ، ثُمَّ أُقْفِىَ إِلَى غَايَةِ ذَلِكَ  
 الْحِسَابِ ، وَهُوَ خُلُودُهُمْ فِي النَّارِ .

وَانْتَصَبَ : « يَوْمَ » عَلَى الْمَفْعُولِ بِهِ لِفِعْلِ مَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ : اذْكُرْ ، عَلَى  
 طَرِيقَةِ نَظَائِرِهِ فِي الْقُرْآنِ ، أَوْ انْتَصَبَ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ لِفِعْلِ الْقَوْلِ الْمَقْدَرِ .

وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ بِـ « نَحْشُرُهُمْ » عَائِدٌ إِلَى « الَّذِينَ أُجْرِمُوا » الْمَذْكُورِ  
 فِي قَوْلِهِ : « سَيَصِيبُ الَّذِينَ أُجْرِمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ » ، أَوْ إِلَى « الَّذِينَ لَا  
 يُؤْمِنُونَ » فِي قَوْلِهِ : « كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » .  
 وَهَؤُلَاءِ هُمْ مُقَابِلُ الَّذِينَ يَتَذَكَّرُونَ : فَإِنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ يُعْتَبَرُونَ مَخَاطِبِينَ  
 لِأَنَّهُمْ فَرِيقٌ وَاحِدٌ مَعَ الرَّسُولِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَيُعْتَبَرُ الْمُشْرِكُونَ  
 فَرِيقًا مِبَائِنًا لَهُمْ بَعِيدًا عَنْهُمْ ، فَيَتَحَدَّثُ عَنْهُمْ بِضَمِيرِ الْغَيْبَةِ ، فَالْمُرَادُ  
 الْمُشْرِكُونَ الَّذِينَ مَاتُوا عَلَى الشِّرْكِ وَأُكِّدَ بِـ « جَمِيعًا » لِيَعْمَ كُلُّ الْمُشْرِكِينَ ،  
 وَسَادَتِهِمْ . وَشَيَاطِينُهُمْ ، وَسَائِرُ عُلَقَتِهِمْ . وَيَجُوزُ أَنْ يَمُودَ الضَّمِيرُ إِلَى الشَّيَاطِينِ  
 وَأُولِيَائِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ » الْخَ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « نَحْشُرُهُمْ » - بِنُونٍ الْعِظْمَةِ - عَلَى الْاِلْتِفَاتِ . وَقَرَأَهُ  
 حَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ ، وَرَوَّحَ عَنْ يَعْقُوبَ - بِيَاءِ الْغَيْبَةِ - .

وَلَمَّا أَسْنَدَ الْحَشْرَ إِلَى ضَمِيرِ الْجَلَالَةِ تَعَيَّنَ أَنْ النِّدَاءَ فِي قَوْلِهِ : « يَا مَعْشَرَ  
 الْجِنِّ » مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى . فَتَعَيَّنَ لِذَلِكَ إِضْمَارُ قَوْلٍ صَادِرٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ ،  
 أَيْ نَقُولُ : يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ؛ لِأَنَّ النِّدَاءَ لَا يَكُونُ إِلَّا قَوْلًا .

وجملة : « يا معشر الجن » إلخ مقول قول محذوف يدلّ عليه أسلوب الكلام . والتقدير : نقول أو قائلين .

والمعشر : الجماعة الذين أمرهم وشأنهم واحد ، بحيث تجمعهم صفة أو عمل ، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه . وهو يُجمع على معاشر أيضا . وهو بمعناه : وهو مشتقّ من المعاشرة والمخالطة .

والأكثر أن يضاف المعشر إلى اسم يبيّن الصّفة التي اجتمع مسّاه فيها ، وهي هنا صفة كونهم جنّا ، ولذلك إذا عطف على ما يضاف إليه كان على تقدير تثنية معشرا وجمعيه : فالثنية نحو : « يا معشر الجنّ » والإنس إن استطعتم أن تفهموا الآية ، أي يا معشر الجنّ ويا معشر الإنس ، والجمع نحو قولك : يا معاشر العرب والمجم والبربر .

والجنّ تقدّم في قوله : « وجعلوا لله شركاء الجنّ » في هذه السّورة . والمراد بالجنّ الشياطين وأعدائهم من بني جنسهم الجنّ . والإنس تقدّم عند قوله : « شياطين الإنس والجنّ » في هذه السّورة .

والاستكثار : شدّة الإكثار . فالسّين والتاء فيه للمبالغة مثل الاستسلام والاستخذاع والاستكبار ، ويتعدى بمن البيانبة إلى الشيء المتخذ كثيره ، يقال : استكثر من النعم أو من المال ، أي أكثر من جمعهما : واستكثر الأمير من الجنّد ، ولا يتعدى بنفسه تفرقة بين هذا المعنى وبين استكثر الذي بمعنى عدّ الشيء كثيرا ، كقوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » .

وقوله : « استكثرتم من الإنس » على حذف مضاف ، تقديره : من إضلال الإنس ، أو من إغوائهم ، فمعنى « استكثرتم من الإنس » أكثرتم من اتّخاذهم ، أي من جعلهم أتباعا لكم : أي تجاوزتم الحدّ في استئصالهم واستغوائهم ، فطوّعتم منهم كثيرا جدا .

والكلام بتوبيخ الجن وإنكار . أي كان أكثر الإنس طوعا لكم . والجنّ يشمل الشياطين . وهم يفترون الناس ويطوعونهم : بالسومة ، والتخييل ، والإرهاب . والمسرّ . ونحو ذلك ، حتى توهّم الناس مقدرتهم وأنهم محتاجون إليهم . فتوسّلوا إليهم بالإرضاء وترك اسم الله على ذبائهم وفي شؤونهم . وحتى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال : « أعوذ بسيد هذا الوادي . أو برب هذا الوادي ، يعني به كبير الجن » ، أو قال : يا رب الوادي لأنني أستجير بك « يعني سيد الجن » . وكان العرب يعتقدون أن القيافي والأودية المتسعة بين الجبال معمورة بالجن ، ويتخيّلون أصوات الرياح زجل الجن . قال الأعشى :

وبلدةٍ مثل ظَهَرِ الثُّرسِ موحِشَةٍ للجنِّ بالليلِ في حافاتها زجل

وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الذين اتّبعوهم ، وأطاعوهم ، وأفرطوا في مرضاتهم ، ولم يسمّوا من يدعوهم إلى نبذ متابعتهم ، كما يدلّ عليه قوله الآتي : « يا معشر الجنّ والإنس أَلَمْ يَأْتِكُمْ رسل منكم » فإنه تدرّج في التوبيخ وقطع المعذرة .

والمراد بأوليائهم أولياء الجنّ : أي الموالون لهم ، والمتقطعون إلى التعلّق بأحوالهم . وأولياء الشياطين هم المشركون الذين وافوا المحشر على البشرك . وقيل : أريد به الكفّار والعصاة من المسلمين ، وهذا باطل لأنّ العاصي وإن كان قد أطاع الشياطين فليس ولياً لها « الله » وليّ الذين آمنوا « ولأنّ الله تعالى قال في آخر الآية : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رسل منكم » - وقال : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » .

ومن الإنس بيان للأولياء .

وقد اقتصر على حكاية جواب الإنس لأنّ الناس المشركين هم المقصود من الموعظة بهذه الآية .

ومعنى : « استمتع بعضنا ببعض » انتفع وحصل شهوته وملايمته : أى استمتع الجن بالإنس ، وانتفع الإنس بالجن ، فكل بعض مراد به أحد الفريقين لأنه بعض مجموع الفريقين . وإنما قالوا : استمتع بعضنا ببعض ، ولم يكن الإنس هم المخاطبين بالتوبيخ . لأنهم أرادوا الاعتذار عن أوليائهم من الجن ودفع التوبيخ عنهم ، بأن الجن لم يكونوا هم المستأثرين بالانتفاع بتطويع الإنس . بل نال كل من الفريقين انتفاعا بصاحبه ، وهؤلاء المعتذرون يحتمل أنهم أرادوا مشاطرة الجناية إقرارا بالحق ، وإخلاصا لأوليائهم ، أو أرادوا الاعتذار عن أنفسهم لما علموا من أن توبيخ الجن المغوين يُعرض بتوبيخ المغوين - بفتح الواو - . فأقروا واعتذروا بأن ما فعلوه لم يكن تمردا على الله ، ولا استخفافا بأمره ، ولكنه كان لإرضاء الشهوات من الجانبين . وهي المراد بالامتناع .

ولكونهم ليسوا بمخاطبين ابتداء . وكون كلامهم دجيلا في المخاطبة ، لم تفصل جملة قولهم كما تفصل جمل المحاوراة في السؤال والجواب ، بل عطف على جملة القول المقدّر لأنها قول آخر عرّض في ذلك اليوم .

وجيء في حكاية قولهم بفعل « وقال أوليائهم » مع أنه مستقبل من أجل قوله : « نحشرهم » تنبيها على تحقيق وقوعه . فيعلم من ذلك التنبيه على تحقيق الخبر كله ، وأنه واقع لا محالة : إذ لا يكون بعضه محققا وبعضه دون ذلك .

واستمتع الإنس بالجن هو انتفاعهم في المآجل : بتيسير شهواتهم ، وفتح أبواب اللذات والأهواء لهم ، وسلاطتهم من بطشتهم . واستمتع الجن بالإنس : هو انتفاع الجن بتكثير أتباعهم من أهل الضلالة ، وإعانتهم على إضلال الناس ، والوقوف في وجه دعاة الخير ، وقطع سبيل الصلاح ، فكل من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه مما فيه ملائم طبعه وارتياحه لقضاء وطره .

وقوله : « وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا » استسلام لله ، أي : انقضى زمن الإمهال ، وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا للوقوع في قبضتك ، فسدت الآن دوننا المسالك فلا نجد مفرًا . وفي الكلام تحسر وندامة . عند ظهور عدم إغناء أوليائهم عنهم شيئا ، وانقضاء زمن طغيانهم وعتوهم ، ومحين حين أن يلقفوا جزاء أعمالهم كقوله : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » .

وقد أفادت الآية : « أن الجنّ المخاطبين قد أضحوا ، فلم يجدوا جوابا ، فتركوا أوليائهم يناضلون عنهم ، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ » إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا .

وجملة « قال النار مشواكم » فصلت عن التي قبلها على طريقة القول في المحاوره ، كما تقدم عند قوله تعالى : « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وضمير الخطاب في قوله : « النار مشواكم » موجه إلى الإنس فإنهم المقصود من الآية ، كما في قوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون فالיום لا يملك بكم بعض نفعا ولا ضرا ونقول للذين ظلموا فوفوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون - وقوله - وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » .

ومجىء القول بصيغة الماضي : للتنبيه على تحقيق وقوعه وهو مستقبل بقرينة قوله : « نحشرهم » كما تقدم . وإسناده إلى الغائب نظرا لما وقع في كلام الأولياء : « ربنا استمتع بالخ » .

والمشوى : اسم مكان من توى بالمكان إذا أقام به إقامة سكنى أو إطالة سكث ، وقد بين التواء بالخلود بقوله : « خالدين فيها » .

وقوله : « خالدين فيها » هو من تمام ما يقال لهم في الحشر لا محالة ، لأنه منصوب على الحال من ضمير مشواكم ، فلا بد أن يتعلق بما قبله .

وأما قوله : « إلا ما شاء الله » فظاهر النظم أنه من تمام ما يقال لهم . لأن الأصل في الاستثناء أن يكون إخراجا مما قبله من الكلام .

ويجوز أن يكون من مخاطبة الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - ، وقع اعتراضا بين ما قصه عليه من حال المشركين وأوليائهم يوم الحشر ، وبين قوله له : « إن ربك حكيم عليم » ويكون الوقف على قوله : « خالدين فيها » .

والاستثناء في قوله : « إلا ما شاء الله » على التأويلين استثناء إما من عموم الأزمنة التي دلّ عليها قوله : « خالدين فيها » إذ الخلود هو إقامة الأبد والأبد يسمّ الأزمان كلّها ، ف(ما) ظرفية مصدرية فلذلك يكون الفعل بعدها في تأويل مصدر، أي إلا وقت مشيئة الله إزالة خلودكم، وإما من عموم المخالدين الذي في ضمير « خالدين » أي إلا فريقا شاء الله أن لا يخلدوا في النار .

وبهذا صار معنى الآية موضع إشكال عند جميع المفسرين ، من حيث ما تقرّر في الكتاب والسنة وإجماع الأمة أن المشركين لا يخفّر لهم وأنهم مخلّدون في النار بدون استثناء فريق ولا زمان .

وقد أحصيت لهم عشرة تأويلات ، بعضها لا يتم ، وبعضها بعيد إذا جعل قوله : « إلا ما شاء الله » من تمام ما يقال للمشركين وأوليائهم في الحشر ، ولا يستقيم منها إلا واحد ، إذا جعل الاستثناء معترضا بين حكاية ما يقال للمشركين في الحشر وبين ما خوطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون هذا الاعتراض خطابا للمشركين الأحياء الذين يسمعون التهديد ، إعلانا لهم أن يسلّموا ، فتكون (ما) مصدرية غير ظرفية : أي إلا مشيئة الله عدم خلودهم ، أي حال مشيئته ، وهي حال توقيفه بعض المشركين للإسلام في حياتهم ، ويكون هذا بيانا وتحقيقا للمقول عن ابن عباس : استثنى الله قوما سبق في علمه أنهم يسلّمون . وعنه أيضا : هذه الآية توجب الوقف في جميع

الكفار ، وإذا صح ما نقل عنه وجب تأويله بأنه صدر منه قبل علمه بإجماع أهل العلم على أن المشركين لا يضر لهم .

ولك أن تجعل (ما) على هذا الوجه موصولة، فإنها قد تستعمل للماقل بكثرة . وإذا جعل قوله : « خالدين » من جملة المقول في الحشر كان تأويل الآية : أن الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة ، وإنما هو كناية ، يقصد منه أن هذا الخلود قدره الله تعالى ، مختاراً لا مكره له عليه ، إظهاراً لتسام القدرة ومحض الإرادة ، كأنه يقول : لوشت لأبطلت ذلك . وقد يعقّب هذا بأن الله ذكر نظيره في نعيم أهل الجنة في قوله : « فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » فانظر كيف عقب قوله : « إلا ما شاء ربك » في عقاب أهل الشقاوة بقوله : « إن ربك فعال لما يريد » وكيف عقب قوله : « إلا ما شاء ربك » في نعيم أهل السعادة بقوله : « عطاء غير مجذوذ » فأبطل ظاهر الاستثناء بقوله : « عطاء غير مجذوذ » فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثم المصير بعد ذلك إلى الأدلة الدالة على أن خلود المشركين غير مخصوص بزمن ولا بحال .

ويكون هذا الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وقوله : « إن ربك حكيم عليم » تذييل ، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - فإن كان قوله : « خالدين فيها إلا ما شاء الله » من بقية المقول لأولياء الجن في الحشر كان قوله : « إن ربك حكيم عليم » جملة معترضة بين الجمل المقولة ، لبيان أن ما رقبه الله على الشرك من الخلود رقبه بحكمته وعلمه ، وإن كان قوله : « خالدين » إلخ كلاماً مستقلاً معترضاً كنان قوله : « إن ربك حكيم عليم » تذييلاً للاعتراض ، وتأكيذاً للمقصود



من المشيئة من جعل استحقاق الخلود في العذاب منوطا بالموافاة على الشرك . وجعل النجاة من ذلك الخلود منوطا بالإيمان .

والحكيم : هو الذي يضع الأشياء في مناسباتها : والأسباب لمسبباتها .  
والعليم : الذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقة للثواب والعقاب .

﴿ وَكَذَلِكَ نُؤْتِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [48:9]

هو من تمام الاعتراض : أو من تمام التذييل . على ما تقدم من الاحتمالين .  
الوالمحال : اعتراضية : كما تقدم . أو للعطف على قوله : « إِنَّ رَبَّكَ حكيم عليم » .

والإشارة إلى التولية المأخوذة من : « نُؤْتِي » : وجاء اسم الإشارة بالتذكير لأن تأنث التولية لفظي لا حقيقي ، فيجوز في إشارته ما جاز في فعله الراجع للظاهر : والمعنى : وكما ولينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم نُؤْتِي بين الظالمين كلهم بعضهم مع بعض .

والتولية يجيء من الولاء ومن الولاية : لأن كليهما يقال في فعله المتعدي : وُلِّيَ . بمعنى جعل وليا : فهو من باب أعطى يتعدى إلى مفعولين : كذا فسروه ، وظاهر كلامهم أنه يقال : وَلِيَتْ ضَبَّةٌ تَيْمًا إذا حالفت بينهم : وذلك أنه يقال : تَوَلَّتْ ضَبَّةٌ تَيْمًا بمعنى حالفتهم : فإذا عدتي الفعل بالتضعيف قيل : وَلِيَتْ ضَبَّةٌ تَيْمًا . فهو من قبيل قوله : « نُؤْتِي بَعْضًا » نَجْعَلُ بَعْضَهُمْ أَوْلِيَاءَ بَعْضٍ . ويكون ناظرا إلى قوله : « وَقَالَ أَوْلِيَاءُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ » . وجعل الفريقين ظالمين لأن الذي يتولى قوما يصير منهم .

فلذا جعل الله فريقاً أولياء للظالمين فقد جعلهم ظالمين بالأخارة ، قال تعالى : « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » وقال : « بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين » .

ويقال : ولّى ، بمعنى جعل والياً ، فيتعدّى إلى مفعولين من باب أعطى أيضاً ، يقال : ولّى عمرُ أبا عبيدة الشام ، كما يقال : أولاه ، لأنه يقال : ولّى أبو عبيدة الشام ، ولذلك قال المفسرون : يجوز أن يكون معنى : « نولّي بعض الظالمين بعضاً » نجعل بعضهم ولاية على بعض ، أي نسلط بعضهم على بعض ، والمعنى أنه جعل الجنّ وهم ظالمون مسلطين على المشركين ، والمشركون ظالمون ، فكلّ يظلم بمقدار سلطانه . والمراد : بـ « الظالمين » في الآية المشركون ، كما هو مقتضى التشبيه في قوله : « وكذلك » .

وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كلّ ظالم ، فتدلّ على أن الله سلط على الظالم من يظلمه ، وقد تأولها على ذلك عبد الله بن الزبير أيام دعوته بمكة فإنه لما بلغه أن عبد الملك بن مروان قتل عمراً بن سعيد الأشدق بعد أن خرج عمرو عليه ، صعد المنبر فقال : « ألا إن ابن الزرقاء - يعني عبد الملك بن مروان لأن مروان كان يلقب بالأزرق وبالزرقاء لأنه أزرق العينين - قد قتل لتطيم الشيطان (1) » وكذلك نولّي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون . ومن أجل ذلك قيل : إن لم يُلغ الظالم عن ظلمه سلط عليه ظالم آخر . قال الفخر : إن أراد الرعية أن يتخلصوا من أمير ظالم فليتركوا الظلم . وقد قيل :

وما ظالم إلا سيّئ بظالم

وقوله : « بما كانوا يكسبون » الباء للسببية ، أي جزاء على استمرار شركهم .

(1) كلمة يُنبِّز بها عمرو بن سعيد لاجوجاج في شدة فلقبوه الأشدق ، وقالوا : لتطمه الشيطان .

والمقصود من الآية الاعتبار والموعظة . والتحذير من الاغترار بولايه  
الظالمين . وتوخي اتباع صلاح المتبوعين . وبيان سنة من سنن الله في العالمين .

﴿يَمَعَشَرُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ  
عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا  
عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ  
أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [439]

هذا من جملة المقاوله التي تجري يوم الحشر . وفصلت الجملة لأنها  
في مقام تعداد جرائمهم التي استحقوا بها الخلود . لإطلاعا لمعذرتهم ،  
وإعلانا بأنهم محقوقون بما جزوا به . فأعاد نداءهم كما ينادى  
المناد عليه الموبخ فيزداد روحا .

والهمزة في « ألم يأتكم » للاستفهام التقريري . وإنما جعل السؤال عن  
نفس إتيان الرسل إليهم لأن المقرر إذا كان حاله في ملابسة المقرر عليه  
حال من يُظن به أن يجب بالنفي . يؤتى بتقريره داخلا على نفس الأمر  
الذي المراد إقراره بإثباته . حتى إذا أقر بإثباته كان إقراره أقطع  
لعذره في المواخذه به . كما يقال للجاني : ألسنت الفاعل كذا وكذا ،  
وألسنت القاتل كذا . وقد يسلك ذلك في مقام اختبار مقدار تمكن المسؤول  
المقرر من اليقين في المقرر عليه . فيؤتى بالاستفهام داخلا على نفس الشيء  
المقرر عليه . حتى إذا كانت له شبهة فيه ارتبك وتلعثم . ومنه قوله  
تعالى : « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم » . ولما كان حال هؤلاء  
الجن والإنس في التمرد على الله . ونبذ العمل الصالح ظهريا . والإعراض  
عن الإيمان ، حال من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهى عن منكر ، جيء

في تقريرهم على بعثة الرسل إليهم بصيغة الاستفهام عن نفي مجيء الرسل إليهم : حتى إذا لم يجدوا لإنكار مجيء الرسل مساعدا ، واعترفوا بمجيئهم : كان ذلك أحرق لأخذهم بالعقاب .

والرسل : ظاهره أنه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشرع : أي مرسل من الله إلى العباد بما يرشدهم إلى ما يجب عليهم : من اعتقاد وعمل ، ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى : « إذ جاءها المرسلون » وهم رسل الحواريين بعد عيسى .

فوصف الرسل بقوله : « منكم » لزيادة إقامة الحجة ، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم ، فيجوز أن يكون (من) اتصالية مثل التي في قولهم : لست منك ولست مني ، وليست للتبعيض ، فليست مثل التي في قوله : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم » وذلك أن رسل الله لا يكونون إلا من الإنس : لأن مقام الرسالة عن الله لا يليق أن يجعل إلا في أشرف الأجناس من الملائكة والبشر ، وجنس الجن أحط من البشر لأنهم خلقوا من نار .

وتكون (من) تبعضية ، ويكون المراد بضمير : « منكم » خصوص الإنس على طريقة التخليب . أو عود الضمير إلى بعض المذكور قبله كما في قوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من البحر الملح . فأما مؤاخذه الجن بمخالفة الرسل فقد يخلق الله في الجن إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرسل والعمل بها : كما يدل عليه قوله تعالى في سورة الجن : « قل أوحى إليّ أنه استمع نفر من الجن » - فقالوا - « إننا سمعنا قُرْآنًا عجبا » الآية ، وقال في سورة الأحقاف : « قالوا يا قومنا إننا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُجرمكم من عذاب أليم » ذلك أن الظواهر تقتضي أن الجن لهم اتصال بهذا العالم . وإطلاع على أحوال أهله : « إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » .

فضعف قول من قال بوجود رسل من الجن إلى جنسهم ، ونُسب إلى الضحاك ، ولذلك فقوله : « ألم يأتكم » مصروف عن ظاهره من شموله الإنس والجن ، ولم يرد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يثبت به أن الله أرسل رسلا من الجن إلى جنسهم ، ويجوز أن يكون رسل الجن طوائف منهم يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يدعون إليه ويلفون ذلك إلى أقوامهم ، كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف : فمؤاخضة الجن على الإشراك بالله يقتضيها بلوغ توحيد الله إلى علمهم لأن أدلة الواحدانية عقلية لا تحتاج إلا إلى ما يحرك النظر . فلما خلق الله للجن علما بما تجيء به رسل الله من الدعاء إلى النظر في التوحيد فقد توجهت عليهم المؤاخضة بترك الإيمان بوحدة الله تعالى فاستحقوا العذاب على الإشراك دون توقف على توجيه الرسل دعوتهم إليهم •

ومن حسن عبارات أيمتنا أنهم يقولون: الإيمان واجب على من بلغتته الدعوة، دون أن يقولوا: على من وُجِّهَتْ إليه الدعوة . وطرق بلوغ الدعوة عديدة ، ولم يثبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أن النبي محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، ولا غيره من الرسل ، بُعث إلى الجن لاتضاء الحكمة من ذلك ، ولعدم المناسبة بين الجنسين ، وتعذر تخالطهما . وعن الكلبي أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - بعث إلى الإنس والجن ، وقاله ابن حزم ، واختاره أبو عمر ابن عبد البر ، وحكى الاتفاق عليه : فيكون من خصائص النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - تشريفاً لقدره . والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنه غوض في أحوال عالم لا يدخل تحت مدركاتنا فلإن الله أنبأنا بأن الموالم كلها خاضعة لسلطانه . حقيق عليها طاعته ، إذا كانت مدركة صالحة للتكليف . والمقصود من الآية التي فكلمتم عليها إعلام المشركين بأنهم مأمورون بالتوحيد والإسلام وأن أولياءهم من شياطين الإنس والجن غير مفليئين من المؤاخضة على نبد الاسلام . بله أنبياءهم ودهمائهم . فذكر الجن مع الإنس في قوله « يا معشر الجن والإنس » يوم القيامة لتبكي المشركين وتحسبهم على ما فرط منهم في الدنيا من عبادة الجن أو الالتجاء إليهم ،

على حدّ قوله تعالى : « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » وقوله : « وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنئت قلت للناس اتخذوني وأمّي الهين من دون الله » .

والقصص كالقصص : الإخبار : ومنه القصة للخبر . والمعنى : يخبرونكم الأخبار الدالة على وحدانية الله وأمره ونهيه ووعدته ووعدته ، فسبى ذلك قصصاً لأن أكثره أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرسل وأممهم وما حلّ بهم وعن الجزاء بالنعيم أو العذاب . فالمراد من الآيات آيات القرآن والأقوال التي تلى فيفهمها الجنّ بإلهام ، كما تقدّم آنفاً ، ويفهمها الإنس ممن يعرف العربية مباشرة ومن لا يعرف العربية بالترجمة .

والإنذار : الإخبار بما يُخيف ويُسكّر ، وهو ضدّ البشارة . وتقدّم عند قوله تعالى : « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا » في سورة البقرة ، وهو يتعدى إلى مفعول بنفسه وهو الملقى إليه الخبر ، ويتعدى إلى الشيء المخبر عنه : بالباء ، وبنفسه ، يقال : أنذرتك بكذا وأنذرتك كذا ، قال تعالى : « فَأَنْذَرْتَكُمْ نَارًا تَلْقَوْنَ - فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً - وَتُنْذِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ » ولما كان اللقاء يوم الحشر يتضمّن خيراً لأهل الخير وشرّاً لأهل الشرّ ، وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحّضوا للشرّ ، جعل إخبار الرسل إليّهم بقاء ذلك اليوم إنذاراً لأنّه الطّرف الذي تحقّق فيهم من جملة إخبار الرسل إليّهم ما في ذلك اليوم وشرّه . ووصف اليوم باسم الإشارة في قوله : « يومكم هذا » لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه ، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه ، فيعدل عنها إلى الإشارة كقوله : « هذه النار التي كنتم بها تكذبون » .

ومعنى قولهم : « شهدنا على أنفسنا » الإقرار بما تضمنته الاستفهام من إتيان الرسل إليهم ، وذلك دليل على أنّ دخول حرف التّحفي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلّا قطع المعذرة وأنّه أمر لا يسع المسؤول تقيّه ، فلذلك أجملوا الجواب : « فقالوا شهدنا على أنفسنا » ، أي أقرنا بإتيان الرسل إلينا .

واستعملت الشهادة في معنى الإقرار لأن أصل الشهادة الإخبار عن أمر تحققه المخبر وبيّنه، ومنه : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط » . وشهد عليه . أخبر عنه خبر المتيب المتحقق ، فلذلك قالوا : « شهدنا على أنفسنا » أي أقرنا بآيات الرسل إلينا . ولا تنافي بين هذا الإقرار وبين إنكارهم الشرك في قوله : « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » لاختلاف المخبر عنه في الآيتين .

وفُصِّلَت جملة : « قالوا » لأنها جارية في طريقة المحاوراة .

وجملة « وغرثهم الحياة الدنيا » معطوفة على جملة : « قالوا شهدنا » باعتبار كون الأولى خبرا عن تبيين الحقيقة لهم . وعلمهم حينئذ أنهم عصوا الرسل ومن أرسلهم . وأعرضوا عن لقاء بومهم ذلك . فعلموا وعلم السامع لخبرهم أنهم ما وقعوا في هذه الريقة إلا لأنهم غرثهم الحياة الدنيا . ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم مما يرضاه العاقل لنفسه .

والمراد بالحياة أحوالها الحاصلة لهم : من اللهو . والتفاخر . والكبر . والعناد . والاستخفاف بالحقائق . والاعتزاز بما لا ينفع في العاجل والآجل . والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم . وتحذير السامعين من دوام التورط في مثله . فإن حالهم ينوء .

وجملة : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » معطوفة على جملة : « وغرثهم الحياة الدنيا » وهو خبر مستعمل في التعجب من حالهم ، وتخطئة رأيهم في الدنيا . وسوء نظرهم في الآيات . وإعراضهم عن التدبر في العواقب . وقد رُتِبَ هذا الخبر على الخبر الذي قبله : وهو اغترارهم بالحياة الدنيا ، لأن ذلك الاغترار كان السبب في وقوعهم في هذه الحال حتى استسلموا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا كافرين بالله ، فأما الإنس فلا أنهم أشركوا به وعبدوا الجن ، وأما الجن فلا أنهم أغروا

الإنس بعبادتهم ووضعوا أنفسهم شركاء لله تعالى . فكيلا الفريقين من هؤلاء كافر ، وهذا مثل ما أنخبر الله عنهم أو عن أمثالهم بمثل هذا الخبر التعجيبى في قوله : « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم » . فانظر كيف فرّع على قولهم أنهم اعترفوا بذنبهم ، مع أن قولهم هو عين الاعتراف : فلا يفرّع الشيء عن نفسه : ولكن أريد من الخبر التعجيب من حالهم . والتسميع بهم : حين ألجئوا إلى الاعتراف في عاقبة الأمر .

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التمهيص والإلجاء : فلا تنافي أنهم أنكروا الكفر في أول أمر الحساب . إذ قالوا : « والله ربنا ما كنا مشركين » . قال سعيد بن جبير : قال رجل لابن عباس : « إنني أجِدُ أشياء تختلف عليّ » . قال الله : « ولا يكتُمون الله حديثا » . وقال : « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » : فقد كَتَمُوا . فقال ابن عباس : إن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم ، فقال المشركون : تعالوا نقل : ما كنا مشركين ، فحتم الله على أفواههم فتتلق أبديهم .

﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾ [134]

استئناف ابتدائي : تهديد وموعظة : وعبرة بتضيق أهل الضلالة في فائدة دعوة الرسل ، وتنبية لجندى لإرسال الرسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم . ما داموا في هذه الدار . قبل يوم الحشر ، ويعلموا أن عاقبة الإعراض عن دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - خسرى ، فيتداركوا أمرهم خشية القوات . وإنذار باقتراب نزول العذاب بهم ، وإيقاظ للبشرين بأن حالهم كحال المتحدث عنهم إذا ماتوا على شركهم .

والإشارة بقوله : « ذلك » إلى مذكور في الكلام السابق ، وهو أقرب مذكور ، كما هو شأن الإشارة إلى غير محسوس ، فالشار إليه هو المذكور



قبلُ ، أو هو إتيان الرّسل الذي جرى الكلام عليه في حكاية تقرير المشركين في يوم الحشر عن إتيان رسلهم إليهم . وهو المصدر المأخوذ من قوله : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ » فَإِنَّهُ لَمَّا حَكَى ذَلِكَ الْقَوْلَ لِلنَّاسِ السَّامِعِينَ ، صَارَ ذَلِكَ الْقَوْلَ الْمُحَكَّى كَالْحَاضِرِ ، فَصَحَّ أَنْ يشارَ إِلَى شَيْءٍ يُؤْخَذُ مِنْهُ .

واسم الإشارة إمّا مبتدأ أو خبر لمحذوف تقديره : ذلك الأمر أو الأمر ذلك ، كما يدلُّ عليه ضمير الشأن المقدّر بعد (أن) .

و (أن) مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف ، كما هو استعمالها عند التخفيف ، وذلك لأنّ هذا الخبر له شأن يجدر أن يُعرَف . والجملة خبر « أن » ، وحذفت لام التعليل الداخلة على « أن » : لأنّ حذف جارٍ « أن » كثير شائع ، والتقدير : ذلك الأمر ، أو الأمر ذلك ، لأنّه - أي الشأن - لم يكن ربّك مهلك القرى ؟

وجملة : « لم يكن ربّك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون » هو شأن عظيم من شؤون الله تعالى : وهو شأن عدله ورحمته : ورضاه لعباده الخير والصّلاح ، وكرهيته سوء أعمالهم . وإظهاره أثر ربوبيته إياهم بهدائيتهم إلى سبيل الخير ، وعدم مبالغتهم بالهلاك قبل التقدّم إليهم بالإنذار والتنبيه .

وفي الكلام إيجاز إذ علّم منه : أن الله يهلك القرى المترسّلة أهلها على الشّرك إذا أعرضوا عن دعوة الرّسل . وأنّه لا يهلكهم إلّا بعد أن يرسل إليهم رسلا منذرين . وأنّه أراد حمل تبعّة هلاكهم عليهم . حتّى لا يبقى في نفوسهم أن يقولوا : لولا رحمنا ربّنا فأنبأنا وأعذر إلينا : كما قال تعالى : « وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ (أي قبل محمد) - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ قَبْلَ الْقُرْآنِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتُبْعَ آيَاتِكَ

من قبل أن نَذِلَّ وَتُخْزَى « فاقصر من هذا المعنى على معنى أن علة الإرسال هي عدم إهلاك القرى على غفلة ، فدلّ على المعنى المحذوف .

والإهلاك : لإعدام ذات الموجود وإماتة الحي . قال تعالى : « لِيَهْلِكَ من هلك عن بينة ويَحْيَى من حَيٍّ » عن بينة « فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها ، وإحياؤها إعادة عمرانها بالسكان والبناء ، قال تعالى : « أُنْشِئْ بُحَيٍّ هَلَهُ (أي القرية) الله بعد موتها . وإهلاك الناس : لإبادتهم ، وإحياؤهم إبقاؤهم ، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكانها . لأن الإهلاك تعلّق بذات القرى ، فلا حاجة إلى التمجّز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في : « وأسألُ القرية ») لصحة الحقيقة هنا ، ولأنّه يمنع منه قوله : « وأهلها غافلون » . ألا ترى إلى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميراً » فجعل إهلاكها تدميرها ، وإلى قوله : « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها » .

والباء في : « يظلم » السبيّة ، والظلم : الشرّك ، أي مهلكهم بسبب شرك يتّبع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الذين أوقعوه ، ولذلك لم يقل : بظلم أهلها ، لأنّه أريد أن وجود الظلم فيها سبب هلاكها ، وهلاك أهلها بالآخرى لأنّهم المقصود بالهلاك .

وجملة : « وأهلها غافلون » حال من « القرى » . وصرح هنا بـ « أهلها » تنبيها على أن هلاك القرى من جراء أفعال سكانها « فتلّك بيوتهم خاوية بما ظلموا » .

﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [33]

احتراس على قوله : « ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم »  
تنبيه على أن الصالحين من أهل القرى الغالب على أهلها الشرك والظلم  
لا يُحرمون جزاء صلاحهم .

والتنوين في : « ولكل » عوض عن المضاف إليه : أي ولكلهم ،  
أي كل أهل القرى المهلكة درجات . يعني أن أهلها تتفاوت أحوالهم  
في الآخرة . فالمؤمنون منهم لا يضاع إيمانهم . والكافرون يحشرون  
إلى العذاب في الآخرة . بعد أن عذبوا في الدنيا . فالله قد ينجي  
المؤمنين من أهل القرى قبل نزول العذاب . فلكل درجة نالوها في الدنيا ،  
وهي درجة إظهار عناية الله بهم . وترفع درجاتهم في الآخرة . والكافرون  
يحقق بهم عذاب الإهلاك ثم يصيرون إلى عذاب الآخرة . وقد تهلك  
القرية بمؤمنيها ثم يصيرون إلى النعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة ،  
وهذه حالة أخرى وهي المراد بقوله تعالى : « واثقوا فتنة لا نصيب  
للذين ظلموا منكم خاصة » روى البخاري . ومسلم . عن ابن عمر ، قال  
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب  
من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم » . وفي حديث عائشة - رضي الله عنها -  
عند البيهقي في الشعب مرفوعا - أن الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهل نعمته  
وفيهם الصالحون . قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم وأعمالهم ، صححه  
ابن حبان . وفي صحيح البخاري : من حديث زينب بنت جحش أم المؤمنين  
رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ويل للعرب  
من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا وعقد تسعين  
(أي عقد أصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعقد - بضم العين وفتح  
القاف - ) - قيل : أنهلك وفينا الصالحون . قال : نعم إذا كثر الخبث » .

والدرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى : في سلم أو بناء ،  
وإن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات ،

ولذلك قال تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات - وقال - إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » ولما كان لفظ (كل) مراداً به جميع أهل القرية ، وأتى بلفظ (الدرجات) كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين ليتطمن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها ، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة ، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ، ففي هذه الآية إيدان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب ، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالفرز بعد أن أنجى رسوله - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين . وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لئلا يشعرا ببشارة المؤمنين بعد زيادة المشركين .

(مين) في قوله مما عملوا تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم .

وقوله : « وما ربك بغافل عما يعملون » خطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وقرأ الجمهور : « يعملون » - بياء الغيبة - فيعود الضمير إلى أهل القرية ، والمقصود مشركو مكة ، فهو للتسليّة والتنظيم لئلا يستبطىء وعد الله بالنصر ، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة . وقرأ ابن عامر - بقاء الخطاب - ، فالخطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المسلمين ، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم ، ترشيحاً للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه ، ليكون سلاً لهم من وعيد أهل القرية أصحاب الظلم ، وكلنا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب .

﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾

عُطِفَتْ جُمْلَةٌ : « وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ » عَلَى جُمْلَةٍ : « وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ » إِنْخِبَارًا عَنْ عِلْمِهِ وَرَحْمَتِهِ عَلَى الْخَيْرِ عَنْ عَمَلِهِ . وَفِي كِلْتَا الْجُمْلَتَيْنِ وَعِيدٌ وَوَعْدٌ . وَفِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ كِتَابَةٌ عَنْ غِنَاهُ تَعَالَى عَنْ إِيْمَانِ الْمُشْرِكِينَ وَمَوَالِيهِمْ كَمَا فِي قَوْلِهِ : « إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ » ، وَكِتَابَةٌ عَنْ رَحْمَتِهِ إِذْ أَهْمِلَ الْمُشْرِكِينَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ . كَمَا قَالَ : « وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَجَعَلَ لِهَمِّ الْعَذَابِ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ .

وقوله : « وَرَبُّكَ » إظهار ، فِي مَقَامِ الْإِضْمَارِ ، وَمَقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالَ : وَهُوَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ، فَخُولِفَ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ لِمَا فِي اسْمِ الرَّبِّ مِنْ دَلَالَةٍ عَلَى الْعِنَايَةِ بِصَلَاحِ الْمَرْبُوبِ ، وَلِتَكُونَ الْجُمْلَةُ مُسْتَقَلَّةً بِنَفْسِهَا فَيُسَرِّى الْأَمْثَالَ وَالْحِكَمَ ، وَلِتُنَوِّهَ بِشَأْنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

والغنيّ : هُوَ الَّذِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ ، وَالْغَنِيُّ الْحَقِيقِيُّ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ بِحَالٍ ، وَقَدْ قَالَ عُلَمَاءُ الْكَلَامِ : « إِنَّ صِفَةَ الْغَنِيِّ الثَّابِتَةُ لِلَّهِ تَعَالَى يَشْمَلُ مَعْنَاهَا وَجُوبُ الْوُجُودِ . لِأَنَّ اقْتِنَارَ الْمُمْكِنِ إِلَى الْمَوْجُودِ الْمُخْتَارِ ، الَّذِي يَرْجِعُ طَرَفُ وَجُودِهِ عَلَى طَرَفِ عِلْمِهِ . هُوَ أَشَدُّ الْاِقْتِنَارِ . وَأَحْسَبُ أَنَّ مَعْنَى الْغَنِيِّ لَا يَثْبِتُ فِي اللُّغَةِ لِلشَّيْءِ إِلَّا بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَوْجُودٌ فَلَا يَشْمَلُ مَعْنَى الْغَنِيِّ صِفَةَ الْوُجُودِ فِي مَتَعَارِفِ اللُّغَةِ . إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ اصْطِلَاحًا لِلْمُتَكَلِّمِينَ خَاصًّا بِمَعْنَى الْغَنِيِّ الْمَطْلُوقِ . وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْتُهُ أَنَّ مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى الْمَغْنِي : وَلَمْ يُعْتَبَرِ فِي مَعْنَاهُ أَنَّهُ مَوْجُودُ الْمَوْجُودَاتِ . وَقَدْ قَدَّمَ الْكَلَامَ عَلَى مَعْنَى الْغَنِيِّ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : « إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا » فِي سُورَةِ النَّسَاءِ .

وتعريف المسند باللام مقتضى تخصيصه بالمسند إليه ، أي قصر الغنى على الله : وَهُوَ قَصْرُ ادِّعَائِهِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ غَنِيَّ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى لِمَا كَانَ غَنِيًّا نَاقِصًا نَزَلَ مِنْزِلَةَ الْعَدَمِ ، أَيْ رَبُّكَ الْغَنِيُّ لَا غَيْرَهُ . وَغِنَاهُ تَعَالَى حَقِيقِي . وَذَكَرَ وَصَفَ الْغَنِيِّ هُنَا تَهْيِيدًا لِلْحُكْمِ الْوَاردِ عَقِبَهُ . وَهُوَ : « إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ » فَهُوَ مِنْ تَقْدِيمِ الدَّلِيلِ بَيْنَ يَدَيِ الدَّعْوَى - تَذَكِيرًا بِتَقَرُّبِ حُصُولِ الْجَزْمِ بِالْأَعْوَى .

و « ذو الرحمة » خبر ثان .

وعدل عن أن يوصف بوصف الرحيم إلى وصفه بأنه : « ذو الرحمة » :  
لأنَّ الغنيَّ وصف ذاتيَّ لله لا ينتفع الخلائق إلاَّ بلوازم ذلك الوصف . وهي  
جوده عليهم ، لأنَّه لا ينقص شيئاً من غناه . بخلاف صفة الرحمة فإنَّ  
تعلقها ينفع الخلائق . فأثَّرت بكلمة (ذو) لأنَّ (ذو) كلمة يتوصَّل بها  
إلى الوصف بالأجناس . ومعناها صاحب . وهي تشمر بقوة أو وفرة ما  
تصاف إليه ، فلا يقال ذو إنصاف إلاَّ لمن كان قويَّ الإنصاف ، ولا يقال ذو  
مال لمن عنده مال قليل ، والمقصود من الوصف بذِي الرحمة ، هنا ، تمهيد  
لمعنى الإمهال الذي في قوله : « إنَّ يشأْ يُذهبكم » أي فلا يقول أحد لماذا  
لم يُذهب هؤلاء المكذِّبين ، أي أنَّه لرحمته أمهلهم إعداراً لهم .

﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ  
مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ ءَاخِرِينَ﴾ [133]

استئناف لتهديد المشركين الذين كانوا يكذبون الإنذار بعذاب الإهلاك ،  
فيقولون : « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » وذلك ما يؤذن به قوله  
عقبه : « إنا نعوذون لآبِ وما أنتم بمعجزين » .

فالخطاب يجوز أن يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمقصود منه  
التعريض بمن يغفل عن ذلك من المشركين ، ويجوز أن يكون إقبالا على خطاب  
المشركين فيكون تهديدا صريحا .

والمعنى : إنَّ يشأْ الله يعجل بإفنائكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ممَّن  
يؤمن به كما قال : « وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا  
أَمْثَالَكُمْ » : أي فما إمهاله إياكم إلاَّ لأنَّه الغنيَّ ذو الرحمة .

وجملة الشرط وجوابه خبر ثالث عن المبتدأ . ومفعول : « يشاء » محذوف على طريقته المألوفة في حذف مفعول المشيئة .

والاذهاب مجاز في الإعدام كقوله : « وإنا على ذهاب به لقادرون » .

والاستخلاف : جعل الخلف عن الشيء . والخلف : العوض عن شيء . فائت ، فالسین والتاء فيه للتأكيد ، و « ما » موصولة عامة ، أي : ما يشاء من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته . وهذا تعريض بالاستصصال لأن ظاهر التضمير يفيد العموم .

والتشبيه في قوله : « كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين » تشبيه في إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى ، لا في كون المنشآت مخرجة من بقايا المعدومات . ويجوز أن يكون التشبيه في إنشاء موجودات من بقايا معدومات كما أنشأ البشر نشأة ثانية من ذرية من أنجاهم الله في السفينة مع نوح - عليه السلام - ، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب .

وكاف التشبيه في محل نصب نيابة عن المفعول المطلق ، لأنها وصف لمحذوف تقديره : استخلفا كما أنشأكم . فإن إنشاء يصف كيفية الاستخلاف . « ومن » ابتدائية . ومعنى الذرية واشتقاقها تقدم عند قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة .

ووصف « قوم » بـ « آخرين » للدلالة على المغايرة ، أي قوم ليسوا من قبائل العرب ، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشئ أقواما من أقوام يخالفونهم في اللغة والعوائد والمواطن ، وهذا كناية عن تباعد العصور ، وتسلسل المنشآت لأن الاختلاف بين الأصول والفروع لا يحدث إلا في أزمنة بعيدة ، فشتان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب المخاطبين ، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة .

﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ [١٣١]

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة : « إن يشأ يذهبكم » فإن المشيئة تشتمل على حالين : حال ترك إهلاكهم ، وحال إيقاعه ، فأفادت هذه الجملة أن مشيئة الله تعلقت بإيقاع ما أوعدهم به من الإذهاب ، ولكأن تجعل الجملة استئنافا بيانيا : جوابا عن أن يقول سائل من المشركين ، متوركا بالوعيد : إذا كنا قد أمهلنا وأخر عنا الاستئصال فقد أفلطنا من الوعيد ، ولعله يقناه أقوام بعدنا ، فورد قوله : « إن ما توعدون لآت » مورد الجواب عن هذا السؤال الناشئ عن الكلام السابق بتحقيق أن ما أُوعد به المشركون واقع لا محالة وإن تأخر .

والتأكيد بـ « إن » مناسب لمقام المتردد الطالب ، وزيادة التأكيد بلام الابتداء لأنهم متوغلون في إنكار تحقق ما أوعدوا به من حصول الوعيد واستخارهم به ، فإنهم قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » إفحاما للرسول - صلى الله عليه وسلم - وإظهارا لتخلف وعيده .

وبناء « توعدون » للمجهول يصحح أن يكون الفعل مضارع و« وعد » يعيد ، أو مضارع أُوعد ، يُوعَد والمتبادر هو الأول . ومن بديع القصاحة اختيار بنائه للمجهول ، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين ، ولو بني للمعلوم لتعين فيه أحد الأمرين : بأن يقال : « إن ما نعدكم ، أو إن ما نُوعدكم » ، وهذا من بليغ التوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كل فريق من السامعين ما يليق بحاله ، ومعلوم أن وعيد المشركين يستلزم وعدا للمؤمنين ، والمقصود الأهم هو وعيد المشركين ، فلذلك عقب الكلام بقوله : « وما أنتم بمُعْجِزِينَ » فذلك كالتبرئ من لأحد المحتملين من الكلام الموجه .



والإتيان مستعار للحصول تشبيها للشيء الموعود به المتظر وقوعه بالشخص الغائب المتظر إتيائه . كما تقدم في قوله تعالى : « قل أرأيكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة » في هذه السورة .

وحقيقة المعجز هو الذي يجعل طالب شيء عاجزا عن نواله : أي غير قادرين : ويستعمل مجازا في معنى الإفلات من تناول طالبه كما قال لباس بن قبيصة الطائفي :

ألم تر أن الأرض رحب فيسحة فهل تُعجزني بقة من بقاعها  
أي فلا تقلت مني بقة منها لا يصل إليها العدو الذي يطالبني .

فالمنى : وما أنتم بمعجزتي أي : بمفلتين من وعيدي . أو بخارجين عن قدرتي : وهو صالح للاحتمالين .

ومجىء الجملة اسمية في قوله : « وما أنتم بمعجزين » لإفادة الثبات والدوام : في نسبة المسند للمسد إليه . وهي نسبة فقيه عن المسند إليه : لأن الخصوصيات التي تعتبر في حالة الإثبات تعتبر في حالة النفي إذ النفي إنما هو كيفية للنسبة . والخصوصيات مقتضيات أحوال التركيب ، وليس يختلف النفي عن الإثبات إلا في اعتبار القيود الزائدة على أصل التركيب ، فإن النفي يعتبر متوجها إليها خاصة وهي قيود مفاهيم المخالفة . وإلا لبطلت خصوصيات كثيرة مفروضة مع الإثبات . إذا صار الكلام المشتمل عليها منفيًا . مثل إفادة التجدد في المسند الفعل في قول جوية بن النضر :

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا . لكن يمر عليها وهو منطق

إذ لا فرق في إفادة التجدد بين هذا المصراع . وبين أن تقول : ألفت الدرهم صرتنا . وكذلك قوله تعالى « لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن » فإن الأزل يفيد أن نفى حلتهن لهم حكم ثابت لا يختلف ، والثاني يفيد أن نفى حلتهن لهم حكم متجدد لا ينسخ . فهما اعتباران . وقد أشرت إلى بعض هذا عند تفسير قوله تعالى : « والله لا يحب كل كفار أثيم » في سورة البقرة .

﴿قُلْ يَسْقُومُ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ  
مَنْ تَكُونُ لَهُ وَعَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [435]

استئناف ابتدائي بعد قوله : « إِنَّمَا تَوَعِدُونَ لَأَتِ » فإنَّ المقصود الأول منه هو وعيد المشركين ، كما مرّ ، فأعقبه بما تمحّض لوعيدهم : وهو الأمر المستعمل في الإنذار والتهديد ، لِيَسْمِلِي تَهُمٌ فِي ضَلَالِهِمْ إملاء يشعر ، في متعارف التخاطب ، بأنّ المأمور به ممّا يزيد المأمور استحقاقا للعقوبة ، واقتربا منها . أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأنّ يُناديهم ويَهْدِدهم . وأمر أن يتبدى خطابهم بالتداء للاهتمام بما سيقال لهم ، لأنّ التداء يسترعي إسماع المناديين ، وكان المنادى عنوان القوم لما يشعر به من أنّه قد رُقّ لحالهم حين توعدهم بقوله : « إِنَّمَا تَوَعِدُونَ لَأَتِ وما أتم بمعجزين » لأنّ الشأن أنّه يحبّ لقومه ما يحبّ لنفسه .

والتداء : للقوم المعاندين بقرينة المقام ، الدالّ على أنّ الأمر للتهديد ، وأنّ عملهم مخالف لعمله ، لقوله : « اعملوا - مع قوله - إِنِّي عَامِلٌ » .

فالأمر في قوله : « اعملوا » للتسوية والتخليّة لإظهار اليأس من امتثالهم للتصحّ بحيث يغيّر ناصحهم نُصَحهم إلى الإطلاق لهم فيما يخبّون أن يفعلوا ، كقوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبه المغضوب عليه المأيوس من ارعوائه بالمأمور بأنّ يفعل ما كان يُنهي عنه ، فكان ذلك المنهي صار واجبا ، وهذا تهكم .

والمكانة : المكان ، جاء على التأنيث مثل ما جاء المقامة للمقام ، والدائرة اسما للدار ، والماء للماء الذي يتزلّ حوله ، يقال : أهل الماء وأهل الماءة .

والمكانة هنا مستعارة للحالة التي تلبّس بها المرء ، تشبّه الحالة في إحاطتها وتلبّس صاحبها بها بالمكان الذي يحوي الشيء ، كما تقدّم

اطلاق الدَّار آفقا في قوله تعالى : « لهم دار السَّلام » . أو تكون المكانة كناية عن الحالة لأنَّ أحوال المرء تظهر في مكانه ومقره، فلذلك يقال : « يا فلان على مكانتك » أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه ؛

ومفعول « اعملوا » محذوف لأنَّ الفعل نزل منزلة اللازم ؛ أي اعملوا عملكم المألوف الذي هو دأبكم . وهو الإعراض والتكذيب بالحق .

و (علّي) مستعملة في التمكن على وجه الاستعارة التبعيّة : وهي مناسبة لاستعارة المكانة للحالة . لأنَّ العلاوة تناسب المكان . فهي ترشيح للاستعارة ، مستعار من ملائم المشبه به لملائم المشبه . والمعنى : الزموا حالكم فلا مطمع لي في اتّباعكم .

وقرأ الجمهور : « على مكانتكم » - بالإنفراد - . وقرأ أبو بكر عن عاصم : « مكاناتكم » جمع مكانة . والجمع باعتبار جمع المضاف إليه .

وجملة : « إنّي عامل » تعليل لمفاد التوبة من الأمر في قوله : « اعملوا » أي لا يضرتني تصميمكم على ما أنتم عليه : لكنني مستمرّ على عملي ، أي أني غير تارك لما أنا عليه من الإيمان والدعاء إلى الله .

وحذف متعلّق : « إنّي عامل » للتعميم مع الاختصار . وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الزمر .

ورُتّب على عملهم وعملِه الإنذارُ بالوعيد « فسوف تعلمون » بفاء التفريع للدلالة على أنَّ هذا الوعيد متفرّع على ذلك التهديد .

وحرف التّفسير مراد منه تأكيد الوقوع لأنَّ حرفي التّفسير يؤكّدان المستقبل كما تؤكّد (قدّ) الماضي ؛ ولذلك قال سيّويه في الكلام على (لن) : إنّها لنفي سيّفع . فأخذ منه الزمخشري إفادتها تأكيد التّفي .

وهذا صريح في التهديد ، لأن إخبارهم بأنهم سيعلمون يفيد أنه يعلم وقوع ذلك لا محالة ، وتصميمه على أنه عامل على مكانته ومخالف لعملهم يدل على أنه موثق بحسن عقابه وسوء عقابهم ، ولولا ذلك لعل عملهم ، لأن العاقل لا يرضى الضر لنفسه ، فدل قوله : « فسوف تعلمون » على أن علمهم يقع في المستقبل ، وأما هو فعالم من الآن ، فيه كناية عن وثوقه بأنه محقق ، وأنهم مبطون ، وسيجيء نظير هذه الآية في قصة شعيب من سورة هود .

وقوله : « من تكون له عاقبة الدار » استفهام ، وهو يعلق فصل العلم عن العمل ، فلا يعطى مفعولين استفهام بمفاد الاستفهام ، إذ التقدير : تعلمون أحدنا تكون له عاقبة الدار . وموضع : « من » رفع على الابتداء ، وجملة : « تكون له عاقبة الدار » خبره .

والعاقبة ، في اللغة : آخر الأمر ، وأثر عمل العامل ، فعاقبة كل شيء هي ما ينجلي عنه الشيء ويظهر في آخره من أثر ونتيجة ، وتأنيشه على تأويل الحالة فلا يقال : عاقب الأمر ، ولكن عاقبة وعقبى .

وقد خصص الاستعمال لفظ العاقبة بآخرة الأمر الحسنّة ، قال الراغب : « العاقبة والعقبى يختصان بالثواب نحو « والعاقبة للمتقين » ، وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة نحو « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى » وقل من نبّه على هذا ، وهو من تدقيقه وشواهد في القرآن كثيرة .

والدار الموضع الذي يحل به الناس من أرض أو بناء ، وتقدم آفنا عند قوله تعالى : « لهم دار السلام » ، وتعريف الدار هنا تعريف الجنس .

فيجوز أن يكون لفظ « الدار » مطلقا ، على المعنى الحقيقي ، فإضافة « عاقبة » إلى « الدار » إضافة حقيقية ، أي حسن الأختار الحاصل في الدار ، وهي الفوز بالدار ، والفالج في النزاع عليها ، تشبيها بما كان العرب يتنازعون على المنازل والمراعي ، وبذلك يكون قوله : « من تكون له عاقبة الدار »

استعارة تمثيلية مكنية ، شُبِّهَتْ حالة المؤمنين الفائزين في عملهم ، مع حالة المشركين ، بحالة الغالب على امتلاك دار عدُوِّه ، وطُويَ المركَّب الدالّ على الهيئة المشبَّه بها ، ورُمِزَ إليه بذكر ما هو من رَوادفه ، وهو « عاقية الدار » ، فإنَّ التمثيلية تكون مصرحة ، وتكون مكنية ، وإن لم يُقسَّموها إليهما ، لكنّه تقسيم لا محيص منه .

ويجوز أن تكون « الدار » مستعارة للحالة التي استقرَّ فيها أحد : تشبيها للحالة بالمكان في الاحتواء ، فتكون إضافة عاقبة إلى الدار إضافة بيانية ، أي العاقبة الحسنى التي هي حاله ، فيكون الكلام استعارة مصرحة .

ومن محاسنها هنا : أنّها بنت على استعارة المكانة للحالة في قوله : « اعملوا على مكانتكم » فصار المعنى : اعملوا في داركم ما أنتم عاملون فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار .

وفي الكلام مع ذلك إيحاء إلى أنّ عاقبة تلك الدار ، أي بلد مكة ، أن تكون للمسلمين ، كقوله تعالى : « أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » وقد فسّر قوله : « من تكون له عاقبة الدار » بغير هذا المعنى .

وقرأ الجمهور : « من تكون » - بناء فوقية - وقرأ حمزة ، والكسائي ، بتحنيّة ، لأنّ تأنيث عاقبة غير حقيقي ، فلما وقع فاعلا ظاهرا فيجوز فيه أن يقرن بعلامة التأنيث وبدونها .

وجملة : « إنّه لا يفلح الظالمون » تذييل للوعيد يتنزّل منزلة التعليل ، أي لأنّه لا يفلح الظالمون ، ستكون عقبي الدار للمسلمين ، لا لكم ، لأنكم ظالمون .

والتعريف في « الظالمون » للاستغراق ، فيشمل هؤلاء الظالمين ابتداء . والضمير المفعول اسم (إنّ) ضميرُ الشأن تنبيها على الاهتمام بهذا الخبر وأتته أمر عظيم .

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [136]

عطفٌ على نظائره مما حكيت فيه أقوالهم وأعمالهم : من قوله : « وما قدرُوا الله حقَّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » وقوله : « وجعلوا لله شركاء الجن » وقوله : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننَّ بها » وقوله : « وإذا جاءهم آية قالوا لئن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » وما تخلل ذلك فهو إبطال لأقوالهم ، ورد لمذاهبهم ، وتمثيلات ونظائر ، فمضير الجماعة يعود على المشركين الذين هم غرض الكلام من أول السورة من قوله : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » . وهذا ابتداء بيان تشريعاتهم الباطلة ، وأولها ما جعلوه حقاً عليهم في أموالهم للأصنام : مما يشبه الصدقات الواجبة ، وإنما كانوا يوجبونها على أنفسهم بالاتزام مثل الصدور ، أو بتعيين من التلين يشرعون لهم كما سيأتي .

والجعل هنا معناه العترف والتقسيم ، كما في قول عمر في قضية : ما أفاء الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم - المختصم فيها العباس وعلي - رضي الله عنهم - « فيجعلك رسول الله ما جعل مال الله » أي يضعه ويعصره ، وحقيقة معنى الجعل هو التصيير ، فكما جاء صير لمعان مجازية ، كذلك جاء ( جعل ) ، فمعنى « جعلوا لله » : صرفوا ووضعوا لله ، أي عتبنوا له نصيباً ، لأن في التعيين تصييراً تقديرية وتقليداً . وكذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي طلحة : « أرى أن تجعلها في الأقربين » أي أن تصرفها إليهم ، و( جعل ) هذا يتعدى إلى مفعول واحد ، وهذه التعدية هي أكثر أحوال تعديته ، حتى أن تعديته إلى مفعولين إنما ما في الحقيقة مفعول وحال منه .

ومعنى : « ذرأ » أنشأ شيئا وكثره . فأطلق على الإنماء لأن إنشاء شيء تكثير وإنماء .

« وَمِمَّا ذَرَأُ متعلق : بـ « جَعَلُوا . . و » من « تبعيضية » فهو في معنى المفعول ، و « مَّا » موصولة . والإتيان بالموصول لأجل دلالة صلته على تنفيه آرائهم . إذ ملكوا الله بعض ملكه . لأن ما ذرأه هو ملكه ، وهو حقيق به بلا جعل منهم .

واختيار فعل : « ذَرَأ » هنا لأنه الذي يدل على المعنى المراد . إذ المقصود بيان شرائعهم الفاسدة في نتائج أموالهم . ثم سيبين شرعهم في أصول أموالهم في قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » الآية .

و « من الحرث والأنعام » بيان « ما » الموصولة .

والحرث مراد به الزرع والشجر : وهو في الأصل من إصلاق المصدر على اسم المفعول . ثم شاع ذلك الإطلاق حتى صار الحرث حقيقة عرفية في الجنات والمزارع . قال تعالى : « أَنْزَلْنَاهُ عَلَى جَبْرَتِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ .

والنصيب : الحظ والقيسم وتقدم في قوله تعالى : « وَأُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا » في سورة البقرة . وانتقد : جعلوا لله نصيبا وبغيره نصيبا آخر ، وفوه من السياق أن النصيب الآخر لآلهتهم . وقد أفصح عنه في التفريع بقوله « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

والإشارتان إلى النصيب المعين لله والنصيب المعين لشركاء ، واسم الإشارة مشار بكل واحد منهما إلى أحد النصيبين على الإجمال إذ لا غرض في المقام في تعيين ما جعلوه لله وما جعلوه لشركائهم .

والزعم : الاعتقاد الفاسد . أو القريب من الخطأ : كما تقدم عند قوله تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ

من قبلك « في سورة النّساء : وهو مثلث الزاي، والمشهور فيه فتح الزاي، ومثله الرّغم بالرّاء مثلث الراء .

وقرأ الجمهور - بفتح الزاي - وقرأه الكسائي - بضمّ الزاي - ويتعلّق قولهم : « بزعمهم » بـ « قالوا » وجُعِلَ قوله : « بزعمهم » مواليا لبعض مقول القول ليكون متصلا بما جعلوه لله فيرتّبُ التعجيب من حكمهم بأنّ ما كان لله يصل إلى شركائهم . أي ما اكتفوا بزعمهم الباطل حتى نكلوا عنه وأشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بزعمهم .

وبالاء الداخلة على « زعمهم » إما بمعنى « من » أي ، قالوا ذلك بالستهم . وأعلنوا به قولاً ناشأ عن الزعم ، أي الاعتقاد الباطل ، رأساً للبيبة، أي قالوا ذلك بسبب أنهم زعموا .

ومحلّ الزّعم هو ما اقتضته القسمة بين الله وبين الآلهة ، وإلاّ فإنّ القول بأنّه ملك لله قول حقّ . لكنّهم لما قالوه على معنى تعيين حقّ الله في ذلك النّصيب دون نصيب آخر . كان قولهم زعماً باطلاً .

والشركاء هنا جمع شريك . أي شريك الله سبحانه في الإلهية ، ولما شاع ذلك عندهم صار كالعلم بالغلبة . فلذلك استغنى عن الإضافة إلى ما فيه انمعنى المشتقّ منه أعني الشّركة ثمّ لأجل غلبته في هذا المعنى صار بمنزلة اللقب : فلذلك أضافوه إلى ضميرهم . فقالوا : لشركائنا ، إضافة معنوية لا لفظية ، أي : لشركاء الذين يُعرفون بنا . قال ابن عباس وأصحابه : كان المشركون يجعلون لله من حروثهم (يعني زرعهم وشجرهم) وأنعامهم نصيباً وللأوثان نصيباً فما كان للأصنام أنفقوه عليها وما كان لله أطلعوه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة .

وكانوا يجعلون البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي للأصنام . وذكر ابن اسحاق: أنّ (خولان) كان لهم صنم اسمه (عمّ أتمس) يقسمون له من



أنعامهم وحروثهم قِسَمًا بينه وبين الله ، فما دخل في حقّ (عَمَّ أنس) من حقّ الله الذي سَمَّوه له تركوه للصنم وما دخل في حقّ الله من حقّ (عَمَّ أنس) ردّوه عليه ، ومنهم بطن يقال لهم (الأديم) قال : وفيهم نزل قوله تعالى : « وجعلوا لله ممّا ذرأ » الآية .

وقوله : « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم » . قال ابن عباس وقتادة : كانوا إذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم أقتروه وقالوا : إن الله غني عنه ، وإذا حملت من الذي لشركائهم إلى الذي لله ردّوه ، وإذا هلك ما لأصنامهم بقحط أخذوا بدله ممّا لله ، ولا يفعلون ذلك فيما لله ، وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله فساح إلى ما للذي لأصنام تركوه وإذا انفجر من سقي ما لأصنام فدخل في زرع الذي لله سدّوه . وكانوا إذا أصابهم سنة استعانوا بما جعلوه لله فأنفقوه على أنفسهم وأقربوا ما جعلوه لشركائهم للشركاء ، وإذا هلك الذي جعلوه لأصنام وكثر الذي جعلوه لله قالوا : ليس لآلهتنا بدّ من نفقة وأخذوا الذي جعلوه لله فأنفقوه عليها ، وإذا أجذب الذي لله وكثر الذي لآلهتهم قالوا : لو شاء الله أركى الذي له فلا يردّون على ما جعلوه لله شيئا ممّا لآلهتهم ، فقوله : « فلا يصل إلى الله » مبالغة في صونه من أن يعطى لما لله لأنّه إذا كان لا يصل فهو لا يُترك إذا وصل بالأولى .

وعديّ « يتصل » إلى اسم الجلالة وإلى اسم شركائهم . والمراد لا يصل إلى النصيب المجهول لله أو إلى لشركائهم لأنّهم لما جعلوا نصيبا لله ونصيبا لشركائهم فقد استشعروا ذلك النصيب محوزا لمن جعل إليه وفي حوزة فكأنّه وصل إلى ذاته .

وجملة : « ساء ما يحكمون » استئناف لإنشاء ذمّ شرائعهم . وساء هنا بمعنى يئس : و « ما » هي فاعل « ساء » وهي موصولة وصلتها « يحكمون » ، وحذف العائد المنصوب ، وحذف المخصوص بالذمّ للدلالة : « جعلوا »

عليه ، أي : ساء ما يحكمون جعلهم ، وساء حكمنا نهكنا ، لأنهم نصبوا أنفسهم لتعيين الحقوق ، ففصلوا بحكمهم حق الله من حق الأصنام ، ثم أباحوا أن تأخذ الأصنام حق الله ولا يأخذ الله حق الأصنام ، فكان حكمنا باطلا كقوله : « أفحكم الجاهلية يبغون » .

﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمُ شُرَكَاءُهُمْ لِيُورْثُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [13]

عطف على جملة : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ، والتقدير : جعلوا وزين لهم شركاءهم قتل أولادهم فقتلوا أولادهم ، فهذه حكاية نوع من أنواع تشريعاتهم الباطلة ، وهي راجعة إلى تصرفهم في ذرياتهم بعد أن ذكر تصرفاتهم في تنالج أموالهم . ولقد أعظم الله هذا التزيين العجيب في الفساد الذي حسن أبيع الأشياء وهو قتلهم أحب الناس إليهم وهم أبناؤهم ، فشبهه بنفس التزيين للدلالة على أنه لو شاء أحد أن يمثله بشيء في الفظاعة والشناعة لم يسعه إلا أن يشبهه بنفسه لأنه لا يبلغ شيء مبلغ أن يكون أظهر منه في بابه ، فليجأ إلى تشبيهه بنفسه ، على حد قولهم « والسفاهة كاسمها » . والتقدير : وزين شركاء المشركين لكثير فيهم تزيينا مثل ذلك التزيين الذي زينوه لهم ، وهو هو نفسه ، وقد تقدم تفصيل ذلك عند قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

ومعنى التزيين التحسين ، وتقدم عند قوله تعالى : « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » في هذه السورة .

ومعنى تزئین ذلك هنا أنَّهم خيَّلوا لهم فوائد وقُرَّباً في هذا القتل ، بأنَّ يُلْقُوا إليهم مَصْرَّةُ الاستجداء والعار في النساء ، وأنَّ النساء لا يرجى منهنَّ نفع للقبيلة . وأنَّهنَّ يُجَبِّنُ الآباء عند لقاء العدو ، ويؤثرون أزواجهنَّ على آبائهنَّ ، قتلهنَّ . أصلح وأنفع من استبقائهنَّ ، ونحو هذا من الشبه والتشويهاة ، فيأتونهم من المعاني التي تروج عندهم ، فإنَّ العرب كانوا مُفْطِرين في الغيرة ، والجسوح من القلب والعار كما قال النَّابغة :

حِذَاراً عَلَى أَنْ لَا تُثَالَمَ مَقَادِيرِي وَلَا نَسَوِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَارِئِرا

وإنَّما قال : « لكثير من المشركين » لأنَّ قتل الأولاد لم يكن بأيِّه جميع القبائل ، وكان في ربيعة ومضر ، وهما جمهرة العرب . وليس كلَّ الآباء من هاتين القبيلتين يفعلُه .

وأَسَدُ التَّزْيِينِ إِلَى الشَّرْكَاءِ : إمَّا لإرادة الشَّيَاطِينِ الشَّرْكَاءِ ، فالتَّزْيِينُ تَزْيِينُ الشَّيَاطِينِ بِالسُّوسَةِ ، فيكون الإسناد حقيقة عقلية ، وإمَّا لأنَّ التَّزْيِينِ نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم فيهم ، أو بشرع وضعه لهم مَن وَضَعَ عِبَادَةَ الأصنام وفرض لها حقوقاً في أموالهم مثل عَمْرُو بْنُ لُحَيٍّ ، فيكون إسناد التَّزْيِينِ إِلَى الشَّرْكَاءِ مجازاً عقلياً لأنَّ الأصنام سبب ذلك بواسطة أو بواسطةين ، وهذا كقولهِ تعالى : « فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادَهُمْ غَيْرَ تَبْيِيبٍ » .

والمعنى بقتل الأولاد في هذه الآية ونحوها هو الوأد ، وهو دفن البنات الصغيرات أحياء فيمتن بغمة التراب ، كانوا يفعلون ذلك خشية الفقر ، كما قال تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ » ، وخشية أن تقتضح الأنثى بالحاجة إذا هلك أبوها ، أو مخافة السَّبَاءِ . وذكر في الروض الأتف عن النَّقَّاشِ فِي تَقْسِيرِهِ : أنَّهم كانوا يشدون من البنات من

كانت زرقاء أو برشاء . أو شيماء ، أو رشحاء ، تشاؤما بهنّ - وهذا من خور أوداهنهم - وأنّ ذلك قوله تعالى : « وإذا الموءودة سئلت بأيّ ذنب قتلت » . وقيل : كانوا يفعلون ذلك من شدة الغيرة خشية أن يأتين ما يغيّر منه أهلنّ . وقد ذكر المبرد في الكامل ، عن أبي عبيدة : أنّ تيمّا منعت النعمان بن المنذر الإتاوة فوجّه إليهم أخاه الريان بن المنذر فاستاق النعم وسيى الذراري ، فوفدت إليه بنو تميم فأنابوا وسألوه النساء فقال النعمان : كلّ امرأة اختارت أباهاً ردت إليه وإن اختارت صاحبها (أي الذي صارت إليه بالسبي) تركت عليه فكلّهنّ اختارت أباهاً إلا ابنة لقيس بن عاصم اختارت صاحبها عمرو بن المشمّج ، فلنر قيس أن لا تولد له ابنة إلا قتلها فهذا شيء يعتلّ به من وأدوا ، يقولون : فعلناه أنفة . وقد أكذب الله ذلك في القرآن، أي بقوله : « قد خسّر الذين قتلوا أولادهم سقها » .

وذكر البخاري : أنّ أسماء بنت أبي بكر ، قالت : كان زيد بن عمرو بن نفيل يحبّي الموءودة ، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته : لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها ، فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها : إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك مؤونتها . والمعروف أنّهم كانوا يثّلون البنت وقت ولادتها قبل أن تراها أمّها ، قال الله تعالى : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشرّ بأحدهم به أئسّيكه على هون أم يدسه في التراب إلاّ ماء ما يحكمون » . وكان صمصمة بن معاوية من مجاشع ، وهو جدّ الفرزدق ، يفدي الموءودة ، يفعل مثل فعل زيد بن عمرو بن نفيل . وقد افتخر الفرزدق بذلك في شعره في قوله :

ومنا الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم توءد

وقد أدرك جدّه الإسلام فأسلم . ولا يعرف في تاريخ العرب في الجاهلية قتل أولادهم غير هذا الواد إلاّ ما ورد من نذر عبد المطلب الذي

سندكره ، ولا ندري هل كان مثل ذلك يقع في الجاهلية قبل عبد المطلب أو أنه هو الذي ابتكر ذلك ولم يتابع عليه . ولا شك أن الواد طريقة سنها أئمة الشرك لقومهم ، إذ لم يكونوا يصرون إلا عن رأيهم ، فهي ضلالة ابتدعوها لقومهم بعلّة التخلّص من عوائق غزوهم أعداءهم ، ومن معرة الفاقة والسبأ ، وربما كان سدنة الأصنام يحرضونهم على إنجاز أمر المموودة إذا رأوا من بعضهم تشاقلا ، كما أشار إليه الكشف إذ قال : « والمعنى أن شركاءهم من الشياطين أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم بالوَاد أو بالنحر » . وقال ابن عطية : والشركاء على هذه القراءة هم الذين يتناولون وأد بنات الغير فهم القتاتلون .

وفي قصّة عبد المطلب ما يشهد لذلك فإنّه نذر إن رزقه الله عشرة أولاد ذكور ، ثم بلغوا معه أن يمنوه من عدوّه ، لينحرن أحدهم عند الكعبة ، فلما بلغ بنوه عشرة بهذا المبلغ دعاهم إلى الوفاء بنذره فأطاعوه واستقسم بالأزلام عند (هبل) الصنم وكان (هبل) في جوف الكعبة ، فخرج الزلم على ابنه عبد الله فأخذه ليذبحه بين (إساف) و (نائلة) فقالت له قريش : لا تذبحه حتى تُعذّر فيه ، فإن كان له فداء فديناه ، وأشاروا عليه باستفتاء عرّافة بخيبر فركبوا إليها فأسألوها وقصّوا عليها الخبر فقالت : قَرَّبُوا صاحبكم وقَرَّبُوا عسرا من الإبل ثم اضربوا عليها وعليه بالقنّاح فإن خرجت على صاحبكم فزبدوا من الإبل حتى يرضى ربكم ، وكذلك فعلوا فخرج القديح على عبد الله فلم يزل عبد المطلب يزبد عسرا من الإبل ويضرب عليها بالقنّاح ويخرج القديح على عبد الله حتى بلغت الإبل مائة فضرب عليها فخرج القديح على الإبل فتحرّرها . ولعل سدنة الأصنام كانوا يخلطون أمر المموودة بقصد التقرّب إلى أصنام بعض القبائل (كما كانت سنة موروثة في الكنعانيين من نبط الشام يقرّبون صبيانهم إلى الصنم ملوك. فتكون إضافة القتل إلى الشركاء مستعملة في حقيقتها ومجازها .

وقرأ الجمهور : « زَيْنَ » - بفتح الزاي - ونصب : « قَتَلَ » على المفعولية لـ « زَيْنَ » ، ورفع « شركاؤهم » على أنه فاعل : « زَيْنَ » ، وجرّ « أولادهم » بإضافة قَتَلَ إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وقرأه ابن عامر : « زَيْنَ لكثير من المشركين قَتَلَ أولادهم شركائهم » ببناء فعل « زَيْنَ » للثائب ، ورفع « قَتَلَ » على أنه نائب الفاعل ، ونصب « أولادهم » على أنه مفعول « قَتَلَ » ، وجرّ « شركائهم » على إضافة « قتل » إليه من إضافة المصدر إلى فاعله ، وكذلك رسمت كلمة « شركائهم » في المصحف العثماني الذي ببلاط الشام ، وذلك دليل على أن الذين رسموا تلك الكلمة راعوا قراءة « شركائهم » بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتثبت في سند قراءات القرآن ، إذ كتب كلمة « شركائهم » بصورة الياء بعد الألف ، وذلك يدلّ على أن الهمزة مكسورة ، والمعنى ، على هذه القراءة : « أن مزينا زَيْنَ لكثير من المشركين أن يقتل شركاؤهم أولادهم ، فإسناد القتل إلى الشركاء على طريقة المجاز العقلي إما لأن الشركاء سبب القتل إذا كان القتل قربانا للأصنام ، وإما لأن الذين شرعوا لهم القتل هم القائمون بديانة الشرك مثل عمرو بن لُحَي ومن بعده ، وإذا كان المراد بالقتل الوأد ، فالشركاء سبب وإن كان الوأد قربانا للأصنام وإن لم يكن قربانا لهم (وهو المعروف) فالشركاء سبب السبب ، لأنه من شرائع الشرك .

وهذه القراءة ليس فيها ما يناكده فصاحة الكلام لأن الإعراب يُبين معاني الكلمات ومواقعها ، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجرّ بحيث لا لبس فيه ، وكلماتها ظاهراً إعرابها عليها ، فلا يحدّ ترتيب كلماتها على هذا الوصف من التعقيد المخجل بالفصاحة ، مثل التعقيد الذي في قول الفرزدق : وما مثله في الناس إلا مُتَلَكَّا أبُو أمّه حَيّ أبُوهُ يقاربه - لأنه ضمّ إلى خلل ترتيب الكلام أنه خلل في أركان الجملة وما حفر به من تعدّد القسائر المتشابهة - وليس في الآية مما يخالف متعارف الاستعمال إلا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، والخطب فيه

سهل : لأنّ المفعول ليس أجنبيا عن المضاف والمضاف إليه ، وجاء الزمخشري في ذلك بالتهويل . والضمجيج والعريل . كيف يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد طنبور الإنكار نفعة . فقال : « والذي حمله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف : « شركائهم » مكتوبا بالياء ، وهذا يجري على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة ، إذا خالفت ما دُوّن عليه علم النحو ، لتوهمه أنّ القراءات اختيارات وأقيسة من القراء ، وإنّما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تنأكد الفصاحة . ومُدوّناتُ النحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية ، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب ، والقراءُ حجة على النحاة دون العكس ، وقواعد النحو لا تمنع إلا قياس المولّدين على ما ورد نادرا في الكلام الفصيح ، والندرة لا تنافي الفصاحة ، وهل يظنّ بمثل ابن عامر أنّه يقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجّي في الكتابة . ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربية ، وهلا كان رسم المصحف على ذلك الشكل هاديا للزمخشري أن يتفكّر إلى سبب ذلك الرسم . أمّا ابن عطية فقال : « هي قراءة ضعيفة في استعمال العرب » يريد أنّ ذلك الفصل نادر . وهذا لا يثبت ضعف القراءة لأنّ النادر لا ينافي الفصاحة .

وبعد ابن عطية هذه القراءة بعدم مناسبتها للتعليل بقوله : « ليُرَدُّوهم » وتبعيد ابن عطية لها توهم : إذ لا منافاة بين أن يُزَيَّنوا لهم قتل أولادهم وبين التعليل فإنّ التعليل يستعمل في العاقبة مجازا مثل قوله تعالى : « فالتقطه آلُ فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » . ومن العجيب قول الطبري : والقراءة التي لا أستجيز غيرها - بفتح الزاي ونصب : « القتل » وخفض : « أولادهم » ورفع : « شركائهم » . وذلك على عادته في نصب نفسه حكما في التّرجيح بين القراءات .

واللّام في : « ليرُدوهم » لام العاقبة إن كان المراد بالشركاء الأصنام ، أي زينوا لهم ذلك قصدا لتفهمهم ، فأنكشف عن أضرار جهلهم بها . وإن كان المراد بالشركاء الجن ، أي الشياطين فاللّام للتعليل : لأن الإيقاع في الشر من طبيعة الومواس لأنه يستحسن الشر وينساق إليه انسياق العقرب للّسع من خير قصد إلى كون ما يدعونهم إليه مرديا ومُليسا فإنهم أولياؤهم لا يقصدون إضرارهم ولكنهم لما دعوهم إلى أشياء هي في نفس الأمر مضار كان تزئيتهم مُعلّلا بالإرداء والإلباس وإن لم يفقهوه بخلاف من دعا لسبب فتيين خلافه ، والضمير للشركاء . والتعليل للتزئين .

والإزداء : الإيقاع في الردى ، والردى : الموت ، ويستعمل في الضر الشديد مجازا أو استمارة وذلك المراد هنا .

ولبس عليه أوقعه في اللبس ، وهو الخلط والاشتباه ، وقد تقدّم في قوله تعالى : « ولا تكسوا الحقّ بالباطل » في سورة البقرة ، وفي قوله : « وللبسنا عليهم ما يلبسون » في هذه السورة . أي أن يخلطوا عليهم دينهم فيوهموهم الضلال رشدًا وأنه مراد الله منهم ، فهم يتقربون إلى الله وإلى الأصنام لتقربهم إلى الله ، ولا يفرّقون بين ما يرضاه الله وما لا يرضاه ، ويخيّلون إليهم أنّ وأد البنات مصلحة . ومن أقوالهم : « دفن البناء من المسكرماه » ( البناء . والمكرماه . بالهاء ساكنة في آخرهما . وأصلها تاء جمع المؤنث فغيرت لتخفيف المثل ) وهكذا شأن الشبه والأدلة الموهومة التي لا تستند إلى دليل . فمعنى : « وليلبسوا عليهم دينهم » أنّهم يحدّثون لهم دينًا مختلطًا من أصناف الباطل ، كما يقال : وسعّ الجبة ، أي اجعلها واسعة ، وقيل : المراد ليدخلوا عليهم اللبس في الدين الذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل — عليه السلام — ، أي الخنيفية ، فيجعلوا فيه أشياء من الباطل تختلط مع الحقّ .

والقول في معنى : « ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون » كالقول في قوله آنفا : « ولو شاء ربك ما فعلوه » وضمير الرّفع في :



« فعلوه » يعود إلى المشركين ، أي : لو شاء الله لمصهم من تزوين شركائهم ، أو يعود إلى الشركاء ، أي : لو شاء الله لصدّهم عن إغواء أتباعهم ، وضيمر النصيب يعود إلى القتل أو إلى التزوين على التوزيع ، على الوجهين في ضمير الرفع .

والمراد : « بما يفترون » ما يفترونه على الله بنسبة أنه أمرهم بما اقترفوه ، وكان افتراؤهم أتباعا لافتراء شركائهم ، فسمّاهم افتراء لأنهم قلّده عن غير نظر ولا استدلال ، فكأنهم شاركوا الذين افتروه من الشياطين ، أو سدنة الأصنام ، وقادة دين الشرك ، وقد كانوا يموّهون على الناس أن هذا مما أمر الله به كما دلّ عليه قوله في الآية بعد هذه : « افتراء عليه » وقوله في آخر السورة : « قل هلمّ شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » .

﴿ وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حَجْرًا لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِيْزْغَمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيْهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [138]

عطف على جملة : « وكذلك زَيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » وهذا ضرب آخر من دينهم الباطل ، وهو راجع إلى تحجير التصرف على أنفسهم في بعض أموالهم ، وتعيين مصارفه ، وفي هذا العطف إيماء إلى أن ما قالوه هو من تلقين شركائهم وسدنة أصنامهم كما قلنا في معنى زين لهم شركائهم .

والإشارة بهذه وهذه إلى حاضر في ذهن المتكلمين عند صدور ذلك القول : وذلك أن يقول أحدهم هذه الأصناف مصرفها كذا ، وهذه مصرفها كذا ، فالإشارة من محكي قولهم حين يشرعون في بيان أحكام

دينهم ، كما يقول القاسم : هذا لفلان ، وهذا للآخر . وأجمل ذلك هنا إذ لا غرض في بيانه لأنّ الغرض التعجيب من فساد شرعهم ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » وقد صنّفوا ذلك ثلاثة أصناف :

صنف محجّر على مالكة انتفاعه به ، وإنّما يتفع به من يعينه المالك . والذي يؤخذ ممّا روي عن جابر بن زيد وغيره : أنّهم كانوا يعينون من أعمارهم وزرعهم وثمارهم شيئاً يحجّرون على أنفسهم الانتفاع به ، ويعينونه لمن يشاءون من سدنة بيوت الأصنام ، وخدمتها ، فتتحرر أو تدبّح عندما يرى من عُيِّنَ له ذلك ، فتكون لحاجة الناس والوافدين على بيوت الأصنام وإضافتهم ، وكذلك الزرع والثمار تدفع إلى من عُيِّنَ له ، يصرفها حيث يتعين . ومن هذا الصنف أشياء معينة بالاسم ، لها حكم منضبط مثل البحيرة : فإنّها لا تُتحرر ولا تُؤكل إلاّ إذا ماتت حتف أنفها ، فيحلب أكلها للرجال دون النساء ، وإذا كان لها دَرّ لا يشربه إلاّ سدنة الأصنام وضيوفهم ، وكذلك السائبة يتفع بدَرّها أبناء السبيل والسدنة ، فإذا ماتت فأكلها كالبحيرة ، وكذلك الحامي ، كما تقدّم في سورة المائدة .

فمعنى « لا يطعمها » لا يأكل لحمها ، أي يحرم أكل لحمها . ونون الجماعة في « نشاء » مراد بها القائلون ، أي يقولون لا يطعمها إلاّ من نشاء ، أي من نُعيّن أن يطعمها ، قال في الكشف : يعنون خدّم الأوثان والرجال دون النساء .

والحرث أصله شق الأرض بآلة حديدية ليزرع فيها أو يغرس ، ويطلق هذا المصطلح على المكان المحروث وعلى الأرض المزروعة والمغروسة وإن لم يكن بها حرث ومنه قوله تعالى : « أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صابرين » فسماه حرثاً في وقت جلاء الثمار .

والحِجْرُ : اسم للمحجّر المنوع، مثل ذبيح المذبوح، فمنع الأنعام منع أكل لحومها، ومنع الحرث منع أكل الحب والتمر والتمار، ولذلك قال : « لا يطعمها إلا من نشاء » .

وقوله : « بزعمهم » معترض بين « لا يطعمها إلا من نشاء » وبين : « وأنعام حرّمت ظهورها » .

والباء في : « بزعمهم » بمعنى (عن)، أو اللابسة ، أي يقولون ذلك باعتمادهم الباطل ، لأنّهم لمّا قالوا : « لا يطعمها » لم يريدوا أنّهم منعوا الناس أكلها إلا من شاموه ، لأنّ ذلك من فعلهم وليس من زعمهم . وإنّما أرادوا بالنّفي نفى الإباحة ، أي لا يحلّ أن يطعمها إلا من نشاء ، فالمنعنى : اعتقدها حراما لغير من عيّنوه ، حتّى أنفسهم ، وما هي بحرام ، فهذا موقع قوله : « بزعمهم » . وقُدّم القول على الباء من قوله : « بزعمهم » آتفا عند قوله تعالى : « فقالوا هذا لله بزعمهم » .

والصّنف الثّاني : أنعام حرّمت ظهورها ، أي حرّم ركوبها ، منها الحامسي : لا يركبه أحد ، وله ضابط متّبع كما قدّم في سورة المائدة ، ومنها أنعام يحرمون ظهورها ، بالنّذر ، يقول أحدهم : إذا فعلت النّاقة كذا من نسلٍ أو مواصلة بين عدّة من إناث ، وإذا فعل الفحل كذا وكذا ، حرّم ظهره . وهذا أشار إليه أبو نواس في قوله مادحا الأيمن :  
وإذا المطيُّ بنا بلغتن محمداً فظهرهن على الرجال حرام

فقوله : « وأنعام حرّمت ظهورها » معطوف على : « وأنعام وحرّمت حجر » فهو كخبر عن اسم الإشارة . وعُلِم أنّهُ عطف صنف لوروده بعد استيفاء الأوصاف التي أجريت على خبر اسم الإشارة والمعطوف عليه عقبه . والتّقدير : وقالوا هذه أنعام وحرّمت حجر وهذه أنعام حرّمت ظهورها .

وبُني فعل : « حُرِّمَتْ » للمجهول : لظهور الفاعل ، أي حَرَّمَ الله ظهورها بقرينة قوله : « افترأ عليه » .

والصنف الثالث : أنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، أي لا يذكرون اسم الله عند نحرها أو ذبحها ، يزعمون أن ما أهدى للجن أو للأصنام يُذكر عليه اسم ما قُرب له ، ويزعمون أن الله أمر بذلك لتكون خالصةً للقرابن لما عُنيت له ، فلاجل هذا الزعم قال تعالى : « افترأ عليه » إذ لا يعقل أن ينسب إلى الله تحريمُ ذِكْرِ اسمه على ما يقرب لغيره لولا أنهم يزعمون أن ذلك من القرابن الذي يُرضي الله تعالى ، لأنه لشركائه ، كما كانوا يقولون : « لبيك لا شريك لك ، إلا شريكاً هو لك » ، تملِكهُ وما ملك » .

وعن جماعة من المفسرين ، منهم أبو وائل (١) ، الأنعام التي لا يذكرون اسم الله عليها كانت لهم سِتَّةٌ في بعض الأنعام أن لا يُحجَّ عليها ، فكانت تُركب في كل وجه إلا الحج ، وأنها المراد بقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » لأن الحج لا يخلو من ذكر الله حين الكون على الراحلة من تلبية وتكبير ، فيكون : « لا يذكرون اسم الله عليها » كناية عن منع الحج عليها ، والظاهر أن هذه هي الحامي والبحيرة والسائية ، لأنهم لما جعلوا نفعها للأصنام لم يجيزوا أن تستعمل في غير خدمة الأصنام .

وقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » معطوف على قوله :

(١) الأظهر أنه شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي من أصحاب ابن مسعود توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز ، ويحتمل أنه عبد الله بن بجير - بموحدة مفتوحة فحاء مهملة مكسورة - المرادي الصنعاني القاص ، وثقه ابن معين .

« وأنعام حرمت ظهورها » وهو عطف صنف على صنف ، بقرينة استيفاء أوصاف الممنوعين عليه ، كما تقدم في نظيره .

وانتصب : « افتراء عليه » على المفعولية المطلقة لـ « قالوا » ، أي قالوا ذلك قول افتراء ، لأن الافتراء بعض أنواع القول ، فصيح أن ينتصب على المفعول المطلق المبين لنوع القول ، والافتراء الكذب الذي لا شبهة لقائله فيه وتقدم عند قوله تعالى : « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون » في سورة آل عمران ، وعند قوله : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . وإنما كان قولهم افتراء : لأنهم استندوا فيه لشيء ليس واردا لهم من جانب الله ، بل هو من ضلال كبرائهم .

وجملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » استئناف بياني ، لأن الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق ، فالإخبار به يثير سؤال من يسأل عما سيلقونه من جزاء افتراءهم ، فأجيب بأن الله سيجزيهم بما كانوا يفترون . وقد أبهم الجزاء للتهويل لتذهب النفوس كل مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم ، والباء بمعنى (عن) ، أو البدلية والعوض .

﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيْنَا آزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِّثْقَلُ ذَرَّةٍ فِيهِ مِنْ شُرْكَاءَ سَيِّئِهِمْ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ وَحْكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [43]

عطف على قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » . وأعيد فعل : « قالوا » لاختلاف غرض المقول .

والإشارة إلى أنعام معروفة بينهم بصفاتها ، كما تقدم ، أو إلى الأنعام المذكورة قبل . ولا يتعلق غرض في هذه الآية بأكثر من إجمال الأشياء التي حرموها لأن المقصود التعجيب من فساد شرعهم كما تقدم آنفا ، وهذا خبر عن دينهم في أجنة الأنعام التي حجروها أو حرموا ظهورها ، فكانوا يقولون في أجنة البحيرة والسائبة : إذا خرجت أحياء يحل أكلها للذكور دون النساء ، وإذا خرجت ميتة حل أكلها للذكور والنساء . فالمراد بما في البطون الأجنة لا محالة لقوله : « وإن يكن ميتة » وقد كانوا يقولون في ألبان البحيرة والسائبة : يشربها الرجال دون النساء ، فظن بعض المفسرين أن المراد بما في بطون الأنعام ألبانها ، وروي عن ابن عباس ، ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن يحمل كلام ابن عباس أن ما في البطون يشمل الألبان لأنها تابعة للأجنة وناشئة عن ولادتها .

والخلاصة : السائفة ، أي المباحة ، أي لا شائبة حرج فيها ، أي في أكلها ، ويقابله قوله : « ومحرّم » .

وتأنيث « خالصة » لأن المراد بما الموصولة « الأجنة » فروعى معنى (ما) وروعى لفظ (ما) في تذكير « محرّم » .

والمحرّم : الممنوع ، أي ممنوع أكله ، فإسناد الخلوص والتحرّيم إلى الدّوات بتأويل تحرّيم ما تقصد له وهو الأكل أو هو و الشرب بدلالة الاقتضاء .

والأزواج جمع زوج ، وهو وصف للشيء الثاني لغيره ، فكل واحد من شيئين اثنين هو زوج ، ولذلك سمّي حليل المرأة زوجا وسميت المرأة حليلة الرجل زوجا ، وهو وصف يلزم حالة واحدة فلا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « قلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة .

وظاهر الآية أن المراد أنه محرّم على النساء المتزوجات لأنهم ستوهن أزواجاً ، وأضافوهن إلى ضميرهم ، فتعين أنهن النساء المتزوجات بهم كما يقال : امرأة فلان . وإذا حملناه على الظاهر - وهو الأولى عندي - كان ذلك دالاً على أنهم كانوا يتشاءمون بأكل الزوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساءهم : مثل العقم ، أو سوء المعاشرة مع الأزواج ، والتشوز ، أو الفراق ، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهلية وتكاذيبهم ، أو لأنه نتاج أنعام مقدسة ، فلا تحل للنساء ، لأن المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنجاسة والخبائث ، لأجل الحيض ونحو ذلك ، فقد كانت بنو إسرائيل يمنعون النساء دخول المساجد ، وكان العرب لا يؤاكلون الحائض ، وقالت كبشة بنت معديكرب تعير قومها : ولا تشرّبوا إلا فضول نساءكم إذا ارتحلت أعقابهن من الدم

وقال جمهور المفسرين : أطلق الأزواج على النساء مطلقاً ، أي فهو مجاز مرسل بملاقة الإطلاق والتقييد ، فيشمل المرأة الأيتيم ولا يشمل البنات ، وقال بعضهم : أريد به البنات أي بمجاز الأول فلعلمهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهن عسر التزوج ، أو ما يتعيرون منه ، أو نحو ذلك . وكانت الأحوال الشائعة بينهم دالة على المراد .

وأما قوله : « وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء » أي إن يولد ما في بطون الأنعام ميتاً جاز أكله للرجال والأزواج ، أو للرجال والنساء ، أو للرجال والنساء والبنات ، وذلك لأن خروجه ميتاً يطل ما فيه من الشؤم على المرأة ، أو يذهب قداسه أو نحو ذلك .

وقرأ الجمهور : « وإن يكن » - بالثنية ونصب « ميتة » . وقرأ ابن كثير - برفع ميتة - ، على أن كان تامة ، وقد أجرى ضمير : « يسكن » على التذكير : لأنه جائز في الخبر عن اسم الموصول المفرد اعتبار التذكير

لتجريد لفظه عن علامة تأنيث ، وقد يراعى المقصود منه فيجري الإخبار على اعتباره ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك » .

وقرأ ابنُ عامر - بالفوقية - على اتباع تأنيث «خالصة» ، أي إن تكن الأجنّة ، وقرأ «ميتة» - بالنصب - ، وقرأ أبو بكر عن عاصم - بالتأنيث والنصب - .

وجملة : « سيجزيهم وصفهم » متأنفة استئنافا بيانيا ، كما قلتُ في جملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » آنفا .

والوصف : ذكر حالات الشيء الموصوف وما يتميز به لمن يريد تمييزه في غرض ما ، وتقدم في قوله « سبحانه وتعالى عما يصفون » في هذه السورة .

والوصف ، هنا : هو ما وصفوا به الأجنّة من حِلّ وجرمّة لفريق دون فريق ، فذلك وصف في بيان الحرام والحلال منه كقوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » .

وجزأهم عنه هو جزاء سوء بقرينة المقام ، لأنّه سمى مزاعمهم السابقة اقتراء على الله .

وجُمِّلَ الجزاء متعديا للوصف بنفسه على تعليل مضاف ، أي : سيجزيهم جزاء وصفهم . ضمن « يجزيهم » معنى يُعطيهـم ، أي جزاء وفاقا له .

وجملة : « إنّه حكيم عليم » تعليل لكون الجزاء موافقا لجرم وصفهم . وتؤذن (إنّ) بالربط والتعليل ، وتُغْنِي غناء الفاء ، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها ، والعليم يطلع على أفعال المجزيين ، فلا يضيع منها ما يستحق الجزاء .



﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [١٤٥]

تدليل جعل فلذكة للكلام السابق ، المشتمل على بيان ضلالهم في قتل أولادهم ، وتحجير بعض الحلال على بعض من أحل له .

وتحقيق الفعل بد (قد) للتنبيه على أن خسارهم أمر ثابت ، فيفيد التحقيق التعجب منهم كيف عموا عما هم فيه من خسارهم . وعن سعيد ابن جبير قال ابن عباس : إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرا ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم - إلى - وما كانوا مهتدين » . أي من قوله تعالى « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » وجعلها فوق الثلاثين ومائة تقريبا ، وهي في العدد السادسة والثلاثون ومائة .

ووصف فعلهم بالخسران لأن حقيقة الخسران نقصان مال التاجر ، والتاجر قاصد الربح وهو الزيادة ، فإذا خسر فقد باء بعكس ما عمل لأجله (ولذلك كثر في القرآن استعارة الخسران لعمل الذين يعملون طلبا لمرضاة الله وثوابه فيقعون في غضبه وعقابه ، لأنهم اتعبوا أنفسهم فحصلوا عكس ما تعبوا لأجله) ذلك أن هؤلاء الذين قتلوا أولادهم قد طلبوا نفع أنفسهم بالتخلص من أضرار في الدنيا محتمل لحاقها بهم من جراء بناتهم ، فوقعوا في أضرار حقيقة في الدنيا وفي الآخرة ، فإن التسل نعمة من الله على الوالدين يأمنون به ويجدون له لكفاية مهماتهم ، ونعمة على القبيلة تكثر وتعزّز ، وعلى العالم كله بكثرة من يعمره وبما يتفح به الناس من مواهب التسل وصنائه ، ونعمة على التسل نفسه بما يناله من نعيم الحياة وملذاتها . ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام

التناسل ، حفظاً للتروع ، وتعميراً للعالم ، وإظهاراً لما في الإنسان من مواهب تنفعه وتضع قومه ، على ما في عملهم من اعتداء على حقّ البنت الذي جعله الله لها وهو حقّ الحياة إلى انقضاء الأجل المقدّر لها وهو حقّ فطري لا يملكه الأب فهو ظلم يبيّن لرجاء صلاح لغير المظلوم ولا يُضَرّ بأحد ليستفّع غيره . فلما قتل بعض العرب بناتهم بالوأد كانوا قد عطّلوا مصالحَ عظيمة محقّقة ، وارتكبوا به أضراراً حاصلة ، من حيث أرادوا التخلص من أضرار طفيفة غير محقّقة الوقوع ، فلا جرم أن كانوا في فعلهم كالتاجر الذي أراد الربح فباع بضائع أصل ماله ، ولأجل ذلك سمّى الله فعلهم : سفهاً ، لأنّ السّفه هو خفة العقل واضطرابه . وفعلهم ذلك سفه محض ، وأي سفه أعظم من إضاعة مصالح جمّة وارتكاب أضرار عظيمة وجناية شنيعة ، لأجل التخلص من أضرار طفيفة قد تحصل وقد لا تحصل . وتعريف المسند إليه بالموصولية للإيماء إلى أنّ الصّلة علّة في الخبر فإنّ خسرانهم مسبّب عن قتل أولادهم .

وقوله : « سفهاً » منصوب على المفعول المطلق المبيّن لنوع القتل : أنّه قتلُ سفه لا رأي لصاحبه ، بخلاف قتل العدوّ وقتل القاتل ، ويجوز أن ينتصب على الحال من « الذين قتلوا » . وصفوا بالمصدر لأنّهم سفهاءٌ بالسّفون أفصى السّفه .

والباء في قوله : « بغير علم » للملابسة ، وهي في موضع الحال إمّا من « سفهاً » فتكون حالاً مؤكّدة ، إذ السّفه لا يكون إلّا بغير علم ، وإمّا من فاعل « قتلوا » : فإنّهم لمّا فعلوا القتل كانوا جاهلين بسفاهتهم وبشناعة فعلهم وبعاقبة ما قدّروا حصوله لهم من الضرّ ، إذ قد يحصل خلاف ماقدّروه ولو كانوا يزنون المصالح والمفاسد لما أقدموا على فعلتهم الفظيعة .

والمقصود من الإخبار عن كونه بغير علم ، بعد الإخبار عنه بأنّه

سَفَهَ . التَّنبِيه على أَنَّهُمْ فَعَلُوا ذَلِكَ ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّهُمْ أَصَابُوا فِيمَا فَعَلُوا ، وَأَنَّهُمْ عَلِمُوا كَيْفَ يَرَأَوْنَ مَا فِي الْعَالَمِ مِنَ الْمَفَاسِدِ ، وَيَنْظُرُونَ حَيَاتِهِمْ أَحْسَنَ نَظَامٍ ، وَهُمْ فِي ذَلِكَ مَغْرُورُونَ بِأَنْفُسِهِمْ : وَجَاهِلُونَ بِأَنَّهُمْ يَجْهَلُونَ « الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا » .

وَقَدَّمَ الْكَلَامَ عَلَى الْوَادِ آتِنَا ، وَيَأْتِي فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ عِنْدَ قَوْلِهِ : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ » .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ » - بِتَخْفِيفِ التَّاءِ - وَقَرَأَهُ ابْنُ عَامِرٍ - بِتَشْدِيدِ التَّاءِ - ، لِأَنَّهُ قَتَلَ بِشِدَّةٍ ، وَلَيْسَتْ قِرَاءَةُ الْجُمْهُورِ مَفِيتَةً هَذَا الْمَعْنَى ، لِأَنَّ تَسْلِيطَ فِعْلِ الْقَتْلِ عَلَى الْأَوْلَادِ يَفِيدُ أَنَّهُ قَتَلَ فَطِيحًا .

وَقَوْلُهُ : « وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ » تَعَيَّنَ عَلَيْهِمْ خَسْرَانُهُمْ فِي أَنْ حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بَعْضَ مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ، فَحَرَّمُوا الْإِنْتِفَاعَ بِهِ ، وَحَرَّمُوا النَّاسَ الْإِنْتِفَاعَ بِهِ ، وَهَذَا شَامِلٌ لِكُلِّ الْمَشْرُكِينَ ، بِخِلَافِ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ . وَالْمَوْصُولُ الَّذِي يَرَادُ بِهِ الْجَمَاعَةُ يَصْحُ فِي الْعَطْفِ عَلَى صِلَتِهِ أَنْ تَكُونَ الْجُمْلَةُ الْمُتَعَاطِفَةُ مَعَ الصَّلَاةِ مَوْزَعَةً عَلَى طَوَائِفِ تِلْكَ الْجَمَاعَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » .

وَانْتَصَبَ «افْتَرَاءً» عَلَى الْمَفْعُولِ الْمَطْلُوقِ لـ«حَرَّمُوا» لِبَيَانِ نَوْعِ التَّحْرِيمِ بِأَنَّهُمْ نَسَبُوا اللَّهَ كَذِبًا .

وَجُمْلَةُ «قَدْ ضَلُّوا» اسْتِنَافٌ ابْتِدَائِيٌّ لِرِيزَادَةِ النَّدَاءِ عَلَى تَحَقُّقِ ضَلَالِهِمْ .

وَالضَّلَالُ : خَطَأُ الطَّرِيقِ الْمَوْصَلُ إِلَى الْمَقْصُودِ ، فَهَمْ رَامُوا الْبُلُوغَ إِلَى مَصَالِحِ دُنْيَوِيَّةٍ ، وَالتَّقَرُّبَ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى شُرَكَائِهِمْ ، فَوَقَعُوا فِي الْمَفَاسِدِ الْعَظِيمَةِ ، وَأَبْعَدَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ، فَلِذَلِكَ كَانُوا كَمَنْ رَامَ الْوَصُولَ فَسَلَكَ طَرِيقًا آخَرَ .

وعَطِفَ « وما كانوا مهتدين » على « قد ضلّوا » لقصد التأكيد  
لمضمون جملة « ضلّوا » لأنّ مضمون هذه الجملة ينفي ضدّ الجملة الأولى  
فتؤول إلى تقرير معناها .

والعرب إذا أكدوا بمثل هذا قد يأتون به غير معطوف نظرا لمآل  
مُفاد الجملتين ، وأنّهما باعتبارهما بمعنى واحد ، وذلك حقّ التأكيد كما  
في قوله تعالى : « أموات غيرُ أحياء » وقوله : « فذلك يومئذٍ عسير  
على الكافرين غير يسير » . وقول الأعشى :

إِذَا تَرَيْنَا حُفَاةَ لَا نِعَالَ لَنَا

وقد يأتون به بالعطف وهو عطف صوريّ لأنّه اعتداد بأنّ مفهوم  
الجملتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قوله تعالى : « وأضلّ  
فرعون قومه وما هدى » وقوله : « قد ضللتُ إذن » وما أنا من  
المهتدين » وقول المتنبي :

والبَيْتُ جَارَ عَلَى ضُعْفِي وَمَا عَدَلَا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد ، بالعطف ، أنّهما خبران عن مساوئهم .  
و (كانَ) هنا في حكم الزائدة : لأنّها زائدة معنى . وإن كانت عاملة ،  
والمراد : وما هم بمهتدين ، فزيادة (كانَ) هنا لتحقيق النفي مثل موقعها  
مع لام الجحود ، وليس المراد أنّهم ما كانوا مهتدين قبل أن يقتلوا  
أولادهم ويحرموا ما رزقهم الله ، لأنّ هذا لا يتعلق به غرض بليغ .

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ  
وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ  
مُتَشَابِهٍ »

الواو في : « وهو الذي أنشأ » للعطف . فيكون عطف هذه الجملة على جملة « وحرموا ما رزقهم الله » تذكيرا بمنة الله تعالى على الناس بما أنشأ لهم في الأرض مما ينفعهم ، فبعد أن بين سوء تصرف المشركين فيما منّ به على الناس كلهم مع تسفيه آرائهم في تحريم بعضها على أنفسهم ، عطف عليه المنّة بذلك استنزا لا بهم إلى إدراك الحق والرجوع عن الغي ، ولذلك أعيد في هذه الآية غالب ما ذكر في نظيرتها المتقدمة في قوله : « وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضيرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويتبع » لأن المقصود من الآية الأولى الاستدلال على أنه الصانع ، وأنه المنفرد بالخلق ، فكيف يشركون به غيره . ولذلك ذيلها بقوله : « إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » ، وعطف عليها قوله . « وجعلوا لله شركاء الجن » الآيات .

والمقصود من هذه : الامتنان وإبطال ما ينافي الامتنان ولذلك ذيلت هذه بقوله « كلوا من ثمره إذا أثمر » .

والكلام موجه إلى المؤمنين والمشركين ، لأنه اعتبار وامتنان ، وللمؤمنين الحظ العظيم من ذلك ، ولذلك أعقب بالأمر بأداء حق الله في ذلك بقوله : « وآتوا حقه يوم حصاده » إذ لا يصلح ذلك الخطاب للمشركين .

وتعريف المسند يفيد الاختصاص ، أي هو الذي أنشأ لا غيره ، والمقصود من هذا الحصر إبطال أن يكون لغيره حظ فيها ، لإبطال ما جعلوه من الحرث والأتمام من نصيب أصنامهم مع أن الله أنشأ .

والإنشاء : الإيجاد والخلق ، قال تعالى « إنا أنشأناهم إنشاء » أي نساء الجنة .

والجَنّات هي المكان من الأرض النَّابت فيه شجر كثير بحيث يَجْنَى أي يَسْتَر الكائن فيه ، وقد تقدّم عند قوله « كمثل جَنَّةِ بَرْبُوءة » في سورة البقرة . وإنشأها إنباتها وتيسر ذلك بإعطائها ما يعينها على النماء ، ودفع ما يفسدها أو يقطع نبتها ، كقوله « أأنتم تزرعونه أم نحن الزّارعون » .

والمعروشات : المرفوعات . يقال : عرش الكرمة إذا رفعها على أعمدة ليكون نماؤها في ارتفاع لا على وجه الأرض ، لأنّ ذلك أجود لعنبها إذ لم يكن مُلقًى على وجه الأرض . وعرش فعل مشتقّ من العرّش وهو السقف ، ويقال للأعمدة التي تُرفع فوقها أغصان الشجر فتصير كالسقف يَسْتظلّ تحته الجالسُ : العريشُ . ومنه ما يذكر في السيرة : العريش الذي جعل للنبيء - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر ، وهو الذي بني على بقعته مسجد بعد ذلك هو اليوم موجود ببدر .

ووصف الجنّات بمعروشات مجاز عقلي ، وإنّما هي معروش فيها ، والمعروش أشجارها . وغير المعروشات المبقة كرومها منبسطة على وجه الأرض وأرفع بقليل ، ومن محاسنها أنّها تزيّن وجه الأرض فيرى الراي جميعها أخضر .

وقوله : « معروشات وغير معروشات » صفة : لـ « جنّات » قصد منها تحسين الموصوف والتذكير بنعمة الله أن ألهم الإنسان إلى جعلها على صفتين ، فإنّ ذكر محاسن ما أنشأه الله بيزيد في المنّة ، كقوله في شأن الأنعام « ولكم فيها جمالٌ حين تريحون وحين ترحون » .

« ومختلفا أكله » حال من الزّرع ، وهو أقرب المذكورات إلى اسم الحال ، ويعلم أنّ التخلّ والجنّات كذلك ، والمقصود التذكير بعجيب خلق الله ، فيفيد ذكر الحال مع أحد الأنواع تذكّر مثله في النوع الآخر ، وهذا كقوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها » أي وإليه ،

وهي حال مقدرة على ظاهـر قول التَّحَوِّين لِأَنَّهَا مُسْتَقْبَلَةٌ عَنِ الْإِنْشَاءِ . وَعِنْدِي أَنَّ عَامِلَ الْحَالِ إِذَا كَانَ مَتَا يَحْصُلُ مَعْنَاهُ فِي أَزْمَنَةٍ . وَكَانَتِ الْحَالُ مُقَارَنَةً لِبَعْضِ أَزْمَنَةِ عَامِلِهَا ، فَهِيَ جَدِيدَةٌ بِأَنَّ تَكُونَ مُقَارَنَةً ، كَمَا هُنَا .

«وَالْأَكْلُ» - بِضَمِّ الهمزة وسكون الكاف - لِنَافِعِ وَابْنِ كَثِيرٍ ، وَ - بِضَمَّتْهُمَا - قَرَأَهُ الْبَاقُونَ ، هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي يُؤْكَلُ ، أَيُّ مُخْتَلَفًا مَتَا يُؤْكَلُ مِنْهُ .

وَعُطِفَ : «وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانُ» عَلَى : «جَنَّاتٍ وَالتَّخْلُ وَالزَّرْعُ» . وَالْمُرَادُ شَجَرُ الزَّيْتُونِ وَشَجَرُ الرَّمَانِ . وَقَدَّمَ الْقَوْلَ فِي نَظِيرِهِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» الْآيَةَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ .

إِلَّا أَنَّهُ قَالَ هُنَاكَ : «مُشْتَبِهًا» وَقَالَ هُنَا : «مُتَشَابِهًا» وَهَذَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ لِأَنَّ التَّشَابُهَ حَاصِلٌ مِنْ جَانِبَيْنِ فَلَيْسَتْ صِيغَةُ التَّفَاعُلِ الْمُبَالَغَةُ إِلَّا تَرَى أَنَّهَا اسْتَوِيَا فِي قَوْلِهِ «وغير مُتَشَابِه» فِي الْآيَتَيْنِ .

﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَیَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [144]

غَیَّرَ أَسْلُوبُ الْحِكَايَةِ عَنْ أَحْوَالِ الْمُشْرِكِينَ فَأُقْبِلَ عَلَى خُطَابِ الْمُؤْمِنِينَ بِهَذِهِ الْمُنَّةِ وَهَذَا الْحُكْمِ ، فَهَذِهِ الْجُمْلَةُ مُعْتَرِضَةٌ وَهِيَ تَعْرِیضُ بِتَسْفِیهِ أَحْلَامِ الْمُشْرِكِينَ لِتَحْرِیمِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ مَا مَنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ .

وَالثَّمَرُ : - بِفَتْحِ الثَّاءِ وَالْمِيمِ - وَبِضَمَّتْهُمَا - وَقَرِءَ بِهِمَا كَمَا قَدَّمَ بَيَانُهُ فِي نَظِيرَتِهَا .

وَالْأَمْرُ لِلِإِبَاحَةِ بِقَرِينَةٍ أَنَّ الْأَكْلَ مِنْ حَقِّ الْإِنْسَانِ الَّذِي لَا يَجِبُ عَلَيْهِ

أن يفعل، فالقرينة ظاهرة . والمقصود الردّ على الذين حجّروا على أنفسهم بعض الحث .

و (إذا) مفيدة للتوقيت لأنها ظرف ، أي : حين إثمارة ، والمقصود من التقييد بهذا الظرف إباحة الأكل منه عند ظهوره وقبل حصاده تمهيدا لقوله : « وآتوا حقه يوم حصاده » أي : كلوا منه قبل أداء حقه . وهذه رخصة ومنّة ، لأنّ العزيمة أن لا يأكلوا إلاّ بعد إعطاء حقه كيلا يستأثروا بشيء منه على أصحاب الحقّ ، إلاّ أن الله رخص للناس في الأكل توسعة عليهم أن يأكلوا منه أخضر قبل يسه لأنهم يستطيعونه كذلك ، ولذلك عقّبه بقوله « ولا ترفوا » كما سيأتي .

ولفراد التفسيرين في قوله : « من ثمره إذا أثمر » على اعتبار تأويل المعاد بالمذكور .

والأمر في قوله : « وآتوا حقه يوم حصاده » خطاب خاصّ بالمؤمنين كما تقدم . وهذا الأمر ظاهر في الوجوب بقرينة تسمية المأمور به حقّا .

وأضيف الحقّ إلى ضمير المذكور لأدنى ملابسة ، أي الحقّ الكائن فيه .

وقد أجمّل الحقّ اعتمادا على ما يعرفونه ، وهو : حقّ الفقير ، والقريب ، والضعفاء ، والجيرة . فقد كان العرب ، إذا جدّوا ثمارهم ، أعطوا منها من يحضر من المساكين والقراية . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى : « فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلنّها اليوم عليكم مسكين » . فلما جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحقّ وسماه حقّا كما في قوله تعالى : « والذين في أموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم » . وسماه الله زكاة في آيات كثيرة ولكنه أجمّل مقداره وأجمّل الأنواع التي فيها الحقّ ووكلمه في ذلك إلى حرصهم على الخير ، وكان هذا قبل شرع نصبها ومقاديرها . ثم شرعت الزكاة وبيّنت السنة نصبها ومقاديرها .



والحِصَاد - بكسر الحاء وفتحها - قطع الثمر والحب من أصوله ، وهو مصدر على وزنِ فَعَالٍ أو التَّعْمَال . قال سيبويه : جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزَّمان على مثال فَعَالٍ وذلك الصَّرام والجِراز والجِدَاد والْقِطَاع والحِصَاد ، وربما دخلتِ اللُّغة في بعض هذا (أي اختلفت اللغات فقال بعض القبائل حَصَاد - بفتح الحاء - وقال بعضهم حَصَاد - بكسر الحاء - ) فكان فيه فَعَالٍ وقَعَالٍ فإذا أرادوا التَّعْمَال على فَعَلْتُ قالوا حَصَدْتَهُ حَصْدًا وقَطَعْتَهُ قِطْعًا إنَّما تريد أنعمل لا انتهاء الغاية .

وقرأه نافع ، وابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف - بكسر الحاء - . وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، وابن عامر ، ويعقوب - بفتح الحاء - .

وقد فرضت الزكاة في ابتداء الإسلام مع فرض الصلاة ، أو بعده بقليل ، لأن افتراضها ضروري لإقامة أود الفقراء من المسلمين وهم كثيرون في صدر الإسلام ، لأن الذين أسلموا قد نذهم أهلهم ومواليهم ، ووجدوا حقوقهم ، واستباحوا أموالهم ، فكان من الضروري أن يسهل أهل الجدة والقوة من المسلمين خلتهم . وقد جاء ذكر الزكاة في آيات كثيرة مما نزل بمكة مثل سورة المزمل وسورة البينة وهي من أوائل سور القرآن ، فالزكاة قرينة الصلاة . وقول بعض المفسرين : الزكاة فرضت بالمدينة . يحمل على ضبط مقاديرها بآية ، خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها ، وهي مدنية ، ثم تطرقوا فتمعوا أن يكون المراد بالحق هنا الزكاة . لأن هذه السورة مكتبة بالاتفاق ، وإنما تلك الآية مؤكدة للوجوب بعد الحلول بالمدينة . ولأن المراد منها أخذها من المنافقين أيضا ، وإنما ضبطت الزكاة . ببيان الأنواع المزكاة ومقدار الثعب والمُخْرَج منه ، بالمدينة ، فلا يتنافى ذلك أن أصل وجوبها في مكة ، وقد حملها مالك على الزكاة المبينة المضبوطة في رواية ابن القاسم

وابن وهب عنه وهو قول ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وسعيد بن المسيب ،  
وجمع من التابعين كثير . ولعلهم يرون الزكاة فرضت ابتداء بتعيين التصب  
والمقادير ، وحملها ابن عمر ، وابن الحنفية ، وعلي بن الحسين ، وعطاء ،  
وحماد ، وابن جبير ، ومجاهد ، على غير الزكاة وجعلوا الأمر للتدب ،  
وحملها السدي ، والحسن ، وعطية الموفى ، والنخعي ، وسعيد بن جبير ،  
في رواية عنه ، على صدقة واجبة ثم نسختها الزكاة .

وإنما أوجب الله الحق في الثمار والحب يوم الحصاد : لأن الحصاد  
إنما يراد للاحترار وإنما يذخر المرء ما يريده للقتوت ، فالادخار  
هو مظنة الغنى الموجبة لإعطاء الزكاة ، والحصاد مبدأ تلك المظنة ،  
فالتذي ليس له إلا شجرة أو شجرتان فإنما يأكل ثمرها مخفورا  
قبل أن ييبس ، فلذلك رخصت الشريعة لصاحب الثمرة أن يأكل من الثمر  
إذا أثمر ، ولم توجب عليه إعطاء حق الفقراء إلا عند الحصاد . ثم إن  
حصاد الثمار ، وهو جذاؤها ، هو قطعها لادخارها ، وأما حصاد الزرع  
فهو قطع السنبل من جلور الزرع ثم يفرك الحب الذي في السنبل ليدخر ،  
فاعتبر ذلك الفرك بقية للحصاد . ويظهر من هذا أن الحق إنما وجب فيما  
يحصد من المذكورات مثل الزبيب والتمر والزرع والزيتون ، من زيته  
أو من حبه ، بخلاف الرمان والفواكه .

وعلى القول المختار : فهذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصصة  
بمبينة بآيات أخرى وبما بيّنه النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فلا يتعلق  
بإطلاقها ، وعن السدي أنها نسخت بآية الزكاة يعني : « خذ من أموالهم  
صدقة » وقد كان المتقدمون يسمون التخصيص نسخا .

وقوله : « ولا تُسرفوا » عطف على « كلوا » أي : كلوا غير مسرفين .  
والإسراف والسرف : تجاوز الكافي من إرضاء النفس بالشئ المشتهى . وقدم

عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً » في سورة النساء . وهذا إدماج للتهني عن الإسراف ، وهو نهى إرشاد وإصلاح ، أي : لا تسرفوا في الأكل وهذا كقوله : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » .

والإسراف إذا اعتاده المرء حمله على التوسع في تحصيل المرغوبات ، فبتركب لذلك مكدّمات كثيرة ، ويتنقل من ملذّة إلى ملذّة فلا يقف عند حدّ .

وقيل عطف على : « وآتوا حقّه » أي ولا تسرفوا فيما بقي بعد إتيان حقّه فتتفكقوا أكثر ممّا يجب ، وهذا لا يكون إلّا في الإتفاق والأكل ونحوه ، فأمثا بذله في الخير ونفع الناس فليس من السرف ، ولذلك يعدّ من خطأ التفسير : تفسيرها بالتهني عن الإسراف في الصدقة ، وبما ذكره أن ثابت بن قيس صرّم خمسمائة نخلة وفرّق ثمرها كله ولم يدخل منه شيئاً إلى منزله ، وأنّ الآية نزلت بسبب ذلك .

وقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » استئناف قصد به تعميم حكم التهني عن الإسراف . وأكد بـ(إن) لزيادة تقرير الحكم ، فبيّن أنّ الإسراف من الأعمال التي لا يحبّها ، فهو من الأخلاق التي يلزم الانتهاء عنها . ونفي المحبة مختلف المراتب ، فيعلم أنّ نفي المحبة يشدّد بمقدار قوّة الإسراف ، وهذا حكم مجمل وهو ظاهر في التّحريم ، وبيان هذا الإجمال هو في مطاوي أدلّة أخرى والإجمال مقصود .

ولغموض تأويل هذا التّهي وقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » تقرّرت آراء المفسّرين في تفسير معنى الإسراف المنهي عنه ، ليعينوه في إسراف حرام . حتّى قال بعضهم : إنّها منسوخة ، وقد علّلت المنجى من ذلك كله .

فوجه عدم محبة الله إياهم أن الإفراط في تناول اللذات والطيبات ، والإكثار من بذل المال في تحصيلها ، يفضي غالباً إلى استنزاف الأموال والشره إلى الاستكثار منها . فإذا ضاقت على المترف أسواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة ، ليحمد بذلك نهيمته إلى اللذات ، فيكون ذلك دأبه ، فربما ضاق عليه ماله ، فشق عليه الإقلاع عن معتاده ، فعاش في كرب وضيق ، وربما تلبس المال من وجوه غير مشروعة ، فوقع فيما يؤخذ عليه في الدنيا أو في الآخرة ، ثم إن ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضك معيشة . وينشأ عن ذلك ملام وتوبيخ وخصومات تقضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة . فأما كثرة الإنفاق في وجوه البر فإنها لا توقع في مثل هذا ، لأن المنفق لا يبلغ فيها مبلغ المنفق لمحبة لذاته ، لأن داعي الحكمة قابل للتأمل والتحديد بخلاف داعي الشهوة . ولذلك قيل في الكلام الذي يصح طرداً وعكساً : « لا خير في السرف ، ولا سرف في الخير » وفي معنى هذه الآية قوله في سورة الأعراف : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المترفين » وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « يسكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ١٤٨

عُطِفَ : « حمولة » على : « جنات معروشات » أي : وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا . فينسحب عليه القصر الذي في المعطوف عليه ، أي هو الذي أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا لا آلهة المشركين ، فكان المشركون ظالمين في جعلهم للأصنام حقاً في الأنعام .

و (مِنْ) في قوله : « ومن الأنعام » ابتدائية لأن الابتداء معنى يصلح

الحمولة والفرش لأنَّه أوسع معاني (مِنْ). والمجرور : إمَّا متعلِّق بـ « أنشأ » ، وإمَّا حال من «حمولة» أصلها صفة فلمَّا قدمت تحوَّلت .

وأيَّامًا ما كان تقديم المجرور على المفعول الَّذي هو أول بالتقديم في ترتيب المتعلقات ، أو تقديمُ الصِّفة على الموصوف ، لقصد الاهتمام بأمر الأنعام ، لأنَّها المقصود الأصلي من سياق الكلام ، وهو إبطال تحريم بعضها ، وإبطالُ جعل نصيب منها للأصنام ، وأمَّا الحمل والفرش فذلك لامتنان آدمج في المقصود توفيراً للأغراض . ولأنَّ لامتنان بذلك أثرًا واضحاً في إبطال تحريم بعضها الَّذي هو تضييق في المنَّة ونبذ للتنمة ، وليتمَّ الإيجاز إذ يغني عن أن يقول : وأنشأ لكم الأنعام وأنشأ منها حمولة وفرشاء كما سيأتى .

والأنعام : الإبل ، والبقر ، والشاء ، والمعز ، وقد تقدَّم في صدر سورة العقود ، والحمولة - بفتح الحاء - ما يحمل عليه المتاع أو النَّاس يقال : حمل المتاع وحمل فلاناً ، قال تعالى : « إذا ما أتوك لتحملهم » ويلزمها التَّأْنِثُ والإفراد مثل (صَرورة) الَّذي لم يحجَّ يقال : امرأة صَرورة ورجل صَرورة .

والفرش : اختلف في تفسيره في هذه الآية . فقبيل : الفرش ما لا يُطيق الحامل من الإبل أي فهو يركب كما يُفرش الفرش ، وهذا قول الراغب . وقيل : الفرش الصغار من الإبل أو من الأنعام كلَّها ، لأنَّها قريبة من الأرض فهي كالفرش . وقيل : الفرش ما يذبح لأنَّه يفرش على الأرض حين الذبح أو بعده ، أي فهو الضأن والمعز والبقر لأنَّها تذبح . وفي اللسان عن أبي إسحاق : أجمع أهل اللغة على أنَّ الفرش هو صغار الإبل .

زاد في الكشاف : « أو الفرش : ما يُنْسَج من وبره وصوفه وشعره للفرش » يريد انه كما قال تعالى « ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها

أنثاء ومناعا إلى حين ، ، وقال «والأنعام خلقها لكم فيها دِفءٌ ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين ترححون وتحمل أثقالكم» الآية ، ولأنَّهم كانوا يفتشون جلود الغنم والمعز للجلوس عليها.

ولفظ «فرشا» صالح لهذه المعاني كلّها ، ومعامله كلّها مناسبة للمقام ، فينبغي أن تكون مقصودة من الآية ، وكأنّ لفظ الفرش لا يوازنه غيره في جمع هذه المعاني ، وهذا من إعجاز القرآن من جانب فصاحته ، فالحمولة الإبل خاصة، والفرش يكون من الإبل والبقر والغنم على اختلاف معاني اسم الفرش الصالحة لكلّ نوع مع ضميمته إلى كلمة (من) الصالحة للابتداء .

فالمعنى: وأنشأ من الأنعام ما تحملون عليه وتركبونه ، وهو الإبل الكبيرة والإبل الصغيرة ، وما تأكلونه وهو البقر والغنم ، وما هو فرش لكم وهو ما يُحجزُ منها ، وجلودها . وقد علم السامع أن الله لما أنشأ حمولة وفرشا من الأنعام فقد أنشأ الأنعام أيضا ، وأول ما يتبادر للناس حين ذكر الأنعام أن يتذكروا أنَّهم يأكلون منها ، فحصل إيجاز في الكلام ولذلك عقّب بقوله : «كلوا مما رزقكم الله» .

وجملة : «كلوا مما رزقكم الله» معترضة مثل آية : «كلوا من ثمره إذا أثمر» . ومناسبة الأمر بالأكل بعد ذكر الأنعام : أنّه لما كان قوله : «وفرشا» شيئا ملائما للذبح ، كما تقدّم ، عقّب بالإذن بأكل ما يصلح للأكل منها . واقتصر على الأمر بالأكل لأنّه المقصود من السياق إبطالا لتحريم ما حرّموه على أنفسهم ، وتمهيدا لقوله : «ولا تتبّعوا خطوات الشيطان» فالأمر بالأكل هنا مستعمل في التّهي عن ضده وهو عدم الأكل من بعضها ، أي لا تحرّموا ما أحلّ لكم منها اتّباعا لتفريير الشيطان بالوسوسة لزعماء المشركين الذين سنّوا لهم تلك السنن الباطلة ، وليس المراد بالأمر الإباحة فقط .

وعدل عن الضمير بأن يقال : كلوا منها ، إلى الإتيان بالموصول :

وَمَا رَزَقَكُمْ اللَّهُ، لَمَّا فِي صَلَوةِ انْمَوْصُولِ مِنَ الْإِيْمَاءِ إِلَى تَضْيِيلِ الَّذِينَ حَرَمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ : أَوْ عَلَى بَعْضِهِمْ . الْأَكْلِ مِنْ بَعْضِهَا : فَعَطَّلُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بَعْضًا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ .

ومعنى : « ولا تتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ » انتهى عن شؤون الشَّرك فإنَّ أولَ خطوات الشَّيْطَانِ في هذا الغرض هي تسويله لهم تحريم بعض ما رزقهم الله على أنفسهم .

وخطوات الشيطان تمثيل : وقد تقدم عند قوله تعالى : « يأتيتها  
الناس كلوا مما في الأرض حلالات طيبها ولا تتبعوا خطوات الشيطان » في  
سورة البقرة .

وجملة : « إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ » تعليل للنهي ، وموقع (إن) فيه يفني عن فاء التقريب كما تقدم غير مرة ، وقد تقدم بيانه في آية البقرة .

﴿ثُمَّ نَبِّئِ أَزْوَاجَهُنَّ مِنَ الضَّالِّينَ أُنْثَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِ أُنْثَيْنِ قُلْ  
الَّذَكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنْثَيْنِ أَمْ أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيْنِ  
نَبِّئُونِي يَعْلَمُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ أُنْثَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ  
أُنْثَيْنِ قُلْ الَّذَكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنْثَيْنِ أَمْ أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ  
الْأُنْثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ  
أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي  
الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾

جملة : « ثمانية أزواج » حال من : « من الأنعام » . ذكر توطئة لتقسيم الأنعام إلى أربعة أصناف الذي هو توطئة للرد على المشركين لقوله : « قل الذكورين حرم أم الأثنين - إلى قوله - أم كنتم شهداء » أي أنشأ من الأنعام حمولة إلى آخره حالة كونها ثمانية أزواج .

والأزواج جمع زوج ، والزوج اسم لذات منضمة إلى غيرها على وجه الملازمة . فالزوج ثمان لواحد : وكل من ذينك الاثنين يقال له : زوج : باعتبار أنه مضموم ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة . ويطلق الزوج غالباً على الذكر والأنثى من بني آدم للمتلازمين بعقد نكاح ، وتوسع في هذا الإطلاق فأطلق بالاستعارة على الذكر والأنثى من الحيوان الذي يقارن ذكره وأنثاه مثل حمار الوحش وأنثاه . وذكر الحمام وأنثاه ، لشبهها بالزوجين من الإنسان . ويطلق الزوج على الصنف من نوع كقوله تعالى : « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » في سورة الرعد . وكلا الإطلاقين الأخيرين صالح للراداة هنا لأن الإبل والبقرة والضأن والمعز أصناف للأنعام ، ولأن كل ذلك منه ذكر وأنثى . إذ المعنى أن الله خلق من الأنعام ذكورها وأنثاهما . فالأزواج هنا أزواج الأصناف ، وليس المراد زوجاً بعينه ، إذ لا تعرف بأعيانها : ثمانية أزواج هي أربعة ذكور من أربعة أصناف وأربع إناث كذلك .

وقوله : « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » أبدل « اثنين » من قوله : ثمانية أزواج » قوله : « اثنين » : بدل تفصيل ، والمراد : اثنين منها أي من الأزواج : أي ذكر وأنثى كل واحد منهما زوج للآخر ، وفائدة هذا التفصيل التوضيح لذكر أقسام الذكور والإناث توطئة للاستدلال الآتي في قوله : « قل الذكورين حرم أم الأثنين » الآية .

وسلك في التفصيل طريق التوزيع تمييزاً للأنواع المتقاربة ، فإِنَّ الضأن والمعز متقاربان ، وكلاهما يذبح ، والإبل والبقرة متقاربة ، والإبل



تنحر ، والبقر تذبح وتُنحر أيضا . ومن البقر صنف له سنام فهو أشبه بالإبل ويوجد في بلاد فارس ودخل بلاد العرب وهو الجاموس ، والبقر العربي لا سنام له وتورها يسمى القريش .

ولما كانوا قد حرّموا في الجاهلية بعض الغنم ، ومنها ما يسمى بالوصيلة كما تقدّم : وبعض الإبل كالبَحيرة والوصيلة أيضا ، ولم يحرّموا بعض المعز ولا شيئا من البقر : ناسب أن يؤتى بهذا التقسيم قبل الاستدلال تمهيدا لتحكمهم إذ حرّموا بعض أفراد من أنواع : ولم يحرّموا بعضا من أنواع أخرى ، وأسباب التحريم المزعومة تتأني في كل نوع فهذا لإبطال إجمالي لما شرعوه وأنه ليس من دين الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا .

وهذا الاستدلال يسمى في علم المناظرة والبحث بالتحكم :

والضأن - بالهمز - اسم جمع للغنم لا واحد له من لفظه ، ومفرد الضأن شاة وجمعها شاء . وقيل هو جمع ضائن . والضأن نوع من الأنعام ذوات الظلف له صوف . والمعز اسم جمع مفردة ماعز ، وهو نوع من الأنعام شبيه بالضأن من ذوات الظلف له شعر مستطيل . ويقال : معز - يكون العين - ومعز - بفتح العين - وبالأول قرأ نافع : وعاصم : وحمزة ، والكسافي : وأبو جعفر . وخلف . وقرأ بالثاني الباكون .

وبعد أن تم ذكر المنّة والتمهيد للحجّة ، غير أسلوب الكلام ، فابتدىء بخطاب الرسول - عليه الصلوة والسلام - بأن يجادل المشركين ويظهر افتراءهم على الله فيما زعموه من تحريم ما ابتدعوا تحريمه من أنواع وأصناف الأنعام على من عيتوه من الناس بقوله : « قل الذكّرين حرم » الآيات . فهذا الكلام ردّ على المشركين . لإبطال ما شرعوه بقرينة قوله : نبشّونني بعلم إن كنتم صادقين - وقوله - أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا »

الآية. فقوله : « قل آلذكرين حرم أم الأنثيين » إلى آخرها في الموضوعين ، اعتراض بعد قوله : « ومن المعز اثنين » وقوله : « ومن البقر اثنين » .  
 وضيمير : « حرم » عائد إلى اسم الله في قوله : « كلوا مما رزقكم الله » ،  
 أو في قوله : « وحرموا ما رزقهم الله » الآية . وفي تكرير الاستفهام مرتين  
 تفرير بالتخطئة فالتوبيخ والتفريع الذي يعقبه التصريح به في قوله :  
 « إن كنتم صادقين » وقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم  
 ممن اتقى على الله كذبا » الآية .

فلا تردّد في أن المقصود من قوله : « قل آلذكرين حرم » في  
 الموضوعين إبطال تحريم ما حرم المشركون أكله ، وفي نسبة ذلك التحريم  
 إلى الله تعالى . وإنما النظر في طريق استفادة هذا المقصود من نظم الكلام .  
 وهو من المضلات .

فقال الفخر : « أطبق المفسرون على أن تفسير هذه الآية أن المشركين  
 كانوا يحرمون بعض الأنعام فاحتجّ الله على إبطال قولهم بأن ذكر الضأن  
 والمعز والإبل والبقر . وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرا  
 وأنثى ، ثم قال : إن كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها  
 حراما ، وإن كان حرم الأنثى وجب أن يكون كل أنثائها حراما ، وأنه  
 إن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحريم الأولاد كليهما » .  
 حاصل المعنى فقي أن يكون الله حرم شيئا مما زعموا تحريمه إياه بطريق  
 السبر والتقسيم وهو من طرق الجدل .

قلت : هذا ما عراه الطبري إلى قتادة ، ومجاهد ، والسدي ، وهذا  
 لا يستقيم لأن السبر غير تام إذ لا ينحصر سبب التحريم في النوعية بل الأكثر  
 أن سببه بعض أوصاف الممنوع وأحواله .

وقال البيهقي : قالوا : « هذه أنعام وحرث حجر » وقالوا : « ما

ففي بطون هذه الأنعام خالعة لذكورنا ومحرم على أزواجنا . وحرمتوا  
 البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى . فلما قام الإسلام جادوا النبي -  
 صلى الله عليه وسلم - . وكان خطيبهم مالك بن عوف الجشمي قالوا :  
 يا محمد بلغنا أنك تحرم أشياء مما كان آباؤنا يفعلونه . فقال لهم  
 رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إنكم قد حرمتهم أصنافا من النعم  
 على غير أصل . وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها :  
 فمن أين جاء هذا التحريم أم من قبل الذكر أم من قبل الأنثى . فسكت  
 مالك بن عوف وتحير آه (أي وذلك قبل أن يسلم مالك بن عوف) ولم.  
 يعزه البغوي إلى قائل وهو قريب مما قاله قتادة والسدي ومجاهد فتيين  
 أن الحجاج كله في تحريم أكل بعض هذه الأنواع من الأنعام . وفي عدم  
 التفرقة بين ما حرمتوا أكله وما لم يحرمتوه مع تماثل النوع أو الصنف .

والذي يؤخذ من كلام أئمة العربية في نظم الاستدلال على المشركين  
 أن الاستفهام في قوله : «الذكورين حرم» في الموضعين . استفهام  
 إنكاري . قال في الكشف الهمزة في : «الذكورين» للإنكار . والمعنى :  
 إنكار أن يحرم الله تعالى من جنس الغنم شيئا من نوعي ذكرها  
 وإنثائها وما تحمل لإنثائها وكذلك في جنس الإبل والبقر . وبينه صاحب  
 المفتاح في باب الطلب بقوله : وإن أردت به (أي بالاستفهام) الإنكار فانسجه  
 على منوال النقي فقل (في إنكار نفس الضرب) أضربت زيدا . وقل (في  
 إنكار أن يكون للمخاطب مضروب) أزيدا ضربت أم عمرا . فلذلك إذا أنكرت  
 من يردد الضرب بينهما (أي بزعمه) تولد منه (أي من الإنكار عليه) إنكار  
 الضرب على وجه برهاني ومنه قوله تعالى : «الذكورين حرم أم الأنثيين» .  
 قال شارحه القطب الشيرازي : لاستلزام انتفاء محل التحريم انتفاء التحريم  
 لأنه عرض يمتنع وجوده : أي التحريم : دون محل يقوم به فإذا انتفى  
 (أي محله) انتفى هو أي التحريم آه .

أقول وجه الاستدلال : أن الله لو حرّم أكل بعض الذكور من أحد النوعين لحرّم البعض الآخر . ولو حرّم أكل بعض الإناث لحرّم البعض الآخر . لأن شأن أحكام الله أن تكون مطردة في الأشياء المتحدة بالنوع والصفة . ولو حرّم بعض ما في بطون الأنعام على النساء لحرّم ذلك على الرجال . وإذا لم يحرّم بعضها على بعض مع تماثل الأنواع والأحوال . أتتجّ أنه لم يحرّم البعض المزعوم تحريمه ، لأن أحكام الله منوطة بالحكمة . فدلّ على أن ما حرّموه إنّما حرّموه من تلقاء أنفسهم تحكّماً واعتباطاً . وكان تحريمهم ما حرّموه افتراءً على الله . ونهضت الحجة عليهم . الملجئة لهم . كما أشار إليه كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - لمالك بن عوف الجُشمي المذكور آنفاً . ولذلك سجّل عليهم بقوله : « نبشّوني بعلم إن كنتم صادقين » بقوله : « ألدكرين حرّم » أي لو حرّم الله الذكور لسوّى في تحريمهما بين الرجال والنساء . وكذلك القول في الأثنيين . والاستفهام في قوله : « ألدكرين حرّم » في الموضعين مُستعمل في التقرير والإنكار بقرينة قوله قبله « سيجزّيهم وصفهم إنّه حكيم عليم » . وقوله : « ولا تتبّعوا خطوات الشيطان » . ومعلوم أن استعمال الاستفهام في غير معنى طلب الفهم هو إما مجاز أو كناية .

ولذلك تبيّن أن تكون (أم) مقطوعة بمعنى (بل) ومعناها الإضراب الانتقالي تصديداً لهم ويُقدّر بعدها استفهام . فالمفرد بعد (أم) مفعول لفعل محذوف ، والتقدير : أم أحرّم الأثنيين . وكذلك التقدير في قوله « أمّا اشتملت عليه أرحام الأثنيين » . وكذلك التقدير في نظيره .

وقوله « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » مع قوله « ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين » من مسلك السبر والتعظيم المذكور في مسالك العلة من علم أصول الفقه .

وجملة : « نبشّوني بعلم إن كنتم صادقين » بدل اشتمال من جملة :

«الذكرين حرّم أم الأثنين» لأنّ إنكار أن يكون الله حرّم شيئا من ذكور وإناث ذينك الصنفين يقتضي تكذيبهم في زعمهم أنّ الله حرّم ما ذكروه فبلزم منه طلبُ الدليل على دعواهم . فموقع جملة «الذكرين» بمنزلة الاستفسار في علم آداب البحث . وموقع جملة : «نبشوني بعلم إن كنتم صادقين» بمنزلة المنع . وهذا تهكم لأنّه لا يطلب تلقّي علم منهم . وهذا التهكم تابع لصورة الاستفهام وفرع عنها .

وهو هنا مجريد للمجاز أو للمعنى الملزوم المتقل منه في الكتابة .

وثنية الذكرين والأثنين : باعتبار ذكور وإناث النوعين .

وتعدية فعل : «حرّم» إلى «الذكرين» والأثنين» وما اشتملت عليه أرحام الأثنين ، على تقدير مضاف معلوم من السياق ، أي : حرّم أكل الذكرين أم الأثنين إلى آخره .

والتعريف في قوله : «الذكرين» وقوله : «أنا اشتملت عليه أرحام الأثنين» تعريف الجنس كما في الكشف :

والباء في «بعلم» : يحتمل أن تكون لتعدية فعل الإنباء ، فالعلم بمعنى المعلوم . ويحتمل أن تكون للملازمة . أي نبشوني إنباء ملازمة للعلم ، فالعلم ما قابل الجهل أي إنباء عالم . ولما كانوا عاجزين عن الإنباء دلّ ذلك على أنّهم حرّموا ما حرّموه بجهالة وسوء عقل لا بعلم ، وشأن من يتصدّى للتحريم والتحليل أن يكون ذا علم .

وقوله : «إن كنتم صادقين» أي في قولكم : إنّ الله حرّم ما ذكرتم أنّه محرّم، لأنّهم لو كانوا صادقين في تحريم ذلك لاستطاعوا بيان ما حرّمه الله، ولابدوا حكمة تحريم ما حرّموه ونسبوا تحريمه إلى الله تعالى .

وقوله : «ومن الإبل لثنتين» إلى قوله - أرحام الاثنين » عطف على :

« ومن المعز اثنين » لأنه من تمام تفصيل عدد ثمانية أزواج . والقول فيه كالقول في سابقه . والقصد لإبطال تحريم البحيرة والسائبة والحامي وما في بطون البحائر والسوائب .

و(أم) في قوله : « أم كنتم شهداء » منقطعة للإضراب الانتقالي . فتؤذن باستفهام مقدّر بعدها حيثما وقعت . وهو إنكاري تقريري أيضا بقرينة السياق .

والشهداء : الحاضرون جمع شهيد وهو الحاضر : أي شهداء حين وصاكم الله ، فـ « إذ » ظرف له شهداء مضاف إلى جملة : « وصاكم » .

والإيلاء : الأمر بشيء يفعل في غيبة الأمر فيؤكد على الأمور بفعله لأن شأن الغائب التأكيد . وأطلق الإيلاء على ما أمر الله به لأن الناس لم يشاهدوا الله حين فعلهم ما يأمرهم به : فكان أمر الله مؤكداً فعبّر عنه بالإيلاء تنبيهاً لهم على الاحتراز من التفويت في أوامر الله ، ولذلك أطلق على أمر الله الإيلاء في مواضع كثيرة من القرآن . كقوله : « يوصيكم الله في أولادكم » .

والإشارة في قوله « بهذا » إلى التحريم المأخوذ من قوله « حرّم » وذلك لأن في إنكار مجموع التحريم تضمناً لإبطال تحريم معين ادّعوه : وهم يعرفونه . فلذلك صحت الإشارة إلى التحريم على الإجمال ، وخصّ بالإنكار حالة المشاهدة ، نهكماً بهم . لأنهم كانوا يكذبون الرسول - صلى الله عليه وسلم - فحالهم حال من يضع نفسه موضع من يحضر حضرة الله تعالى لسامع أوامره . أو لأن ذلك لما لم يكن من شرع إبراهيم ولا إسماعيل - عليهم السلام - . ولم يأت به رسول من الله ، ولم يدّعه ، فلم يبق إلا أن يدّعوا أن الله خاطبهم به مباشرة .

وقوله : « فمن أظلم ممن اقترى على الله كذباً » مترتب على الإنكار في قوله « أذكركم حرّم أم الأثنين » - إلى قوله - إذ وصاكم الله بهذا ،

أي فيترتب على ذلك الإبطال والإنكار أن يتوجه سؤال من المتكلم مشوب  
 بإنكار. عمن اتصف بزيادة ظلم الظالمين الذين كذبوا على الله ليضلوا الناس ،  
 أي : لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا . فإذا ثبت أن هؤلاء المخاطبين  
 قد افترى على الله كذبا . ثبت أنهم من الفريق الذي هو أظلم الظالمين .  
 والمشركون إما أن يكونوا ممن وضع الشرك وهم كبراء المشركين : مثل  
 عمرو بن لحي . واضع عبادة الأصنام ، وأول من جعل البحيرة والسائبة  
 والوصيلة والحامي . ومن جاء بعده من طواغيت أهل الشرك الذين سنوا لهم  
 جعل شيء من أموالهم لبيوت الأصنام وسدتها ، فهؤلاء مفترئون . وإما أن  
 يكونوا ممن اتبع أولئك بعزم وتصلب وشاركوهم فهم اتبعوا أناسا ليسوا  
 بأهل لأن يبلغوا عن الله تعالى . وكان حقهم أن يتوخوا من يتبعون ومن  
 يظنون أنه مبلغ عن الله وهم الرسل . فمن ضلّاهم أنهم لما جاءهم الرسول  
 الحق - عليه الصلاة والسلام - كذبوه ، وقد صدقوا الكذبة وأيدوهم  
 ونصروهم .

ويستفاد من الآية أن من الظلم أن يقدم أحد على الإفتاء في الدين ما  
 لم يكن قد غلب على ظنه أنه يفتي بالصواب الذي يرضى الله . وذلك إن  
 كان مجتهدا فبالاستناد إلى الدليل الذي يغلب على ظنه مصادفته لمراد  
 الله تعالى ، وإن كان مقلدا فبالاستناد إلى ما يغلب على ظنه أنه مذهب إمامه  
 الذي قلده .

وقوله « بغير علم » تقدم القول في تفسيره آنفا .

وقوله : « وإن الله لا يهدي القوم الظالمين » يجوز أن يكون تعليلا  
 لكونهم من أظلم الناس ، لأن معنى الزيادة في الظلم لا يتحقق إلا إذا كان  
 ظلمهم لا إقلاعه عنه ، لأن الضلال يزداد رسوخا في النفس بتكرار أحواله  
 ومظاهره . لأنهم لما تمعدوا الإضلال أو اتبعوا متعمديه عن تصلب ، فهم  
 بمعزل عن تطلب الهدى وإعادة النظر في حال أنفسهم ، وذلك بقريهم

بالازدياد والتملّي من تلك الأحوال ، حتّى تصير فيهم ملكة وسجيّة ، فيتعدّز إقلاعهم عنها ، فعلى هذا تكون (إنّ) مفيدة معنى التعليل .

ويجوز أن تكون الجملة تهديدا ووعيدا لهم ، إن لم يقلعوا عما هم فيه ، بأنّ الله يحرمهم التوفيق ويذرهم في غيهم وعمهم ، فالله هدى كثيرا من المشركين هم الذين لم يكونوا بهذه المشابة في الشّرك، أي لم يكونوا قادة ولا متصّلين في شركهم ، والذين كانوا بهذه المشابة هم الذين حرمهم الله الهدى : مثل صناديد قريش أصحاب القلب يوم بدر ، فأما الذين اتّبّعوا الإسلام بالقتال مثل معظم أهل مكة يوم الفتح ، وكذلك هوازن ومن بعدها ، فهؤلاء أسلموا مذعنين ثمّ علموا أنّ آلهم لم تغن عنهم شيئا فحصل لهم الهدى بعد ذلك ، وكانوا من خيرة المسلمين ونصروا الله حقّ نصره . فالمراد من نقي الهدى عنهم : إمّا نفيه عن فريق من المشركين ، وهم الذين ماثوا على الشّرك ، وإمّا نقي الهدى المحض الدالّ على صفاء النّفس ونور القلب ، دون الهدى الحاصل بعد الدخول في الإسلام ، فذلك هدى في الدرجة الثانية كما قال تعالى : « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ وَرِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادَ فَلِإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [١٤٥]

استئناف بياني نشأ عن إبطال تحريم ما حرّمه المشركون ، إذ يتوجّه سؤال سائل من المسلمين عن المحرّمات الثابتة ، إذ أبطلت المحرّمات الباطلة :



فلذلك خطوب الرسول - صلى الله عليه وسلم - ببيان المحرمات في شريعة الإسلام بعد أن خطوب ببيان ما ليس بمحرم مما حرمه المشركون في قوله « قل الذكـرين حرم أم الأثـيين » الآيات .

وافتح الكلام المأمور بأن يقوله بقوله : « لا أجد » إدماجا للرد على المشركين في خلال بيان ما حرم على المسلمين ، وهذا الرد جار على طريقة كتابة الإيماء بأن لم يُنفَ تحريم ما ادّعوا تحريمه صريحا ، ولكنه يقول لا أجده فيما أوحى إليّ . ويستفاد من ذلك أنه ليس تحريمه من الله في شرعه ، لأنه لا طريق إلى تحريم شيء مما يتناوله الناس إلا بإعلام من الله تعالى ، لأن الله هو الذي يُحلّ ما شاء ويحرم ما شاء على وفق علمه وحكمته ، وذلك الإعلام لا يكون إلا بطريق الوحي أو ما يُستنبط منه . فلماذا كان حكم غير موجود في الوحي ولا في فروعها فهو حكم غير حق : فاستفيد بطلان تحريم ما زعموه بطريقة الإيماء . وهي طريقة استدلالية لأن فيها نفي الشيء بنفي ملزومه .

و « أجد » بمعنى : أظفر . وهو الذي مصدره الوجد والوجدان . وهو هنا مجاز في حصول الشيء وبلوغه . يقال : وجدت فلانا ناصرا . أي حصلت عليه ، فشبه التحصيل للشيء بالظفر وإلغاء المطلوب . وهو متعد إلى مفعول واحد .

والمراد ، به ما أوحى ما أعلمه الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بوحى غير القرآن لأن القرآن النازل قبل هذه الآية ليس فيه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وإنما نزل القرآن بتحريم ما ذكر في هذه الآية ثم في سورة المائدة .

والطاعم : الآكل ، يقال : طعم كعكيم ، إذا أكل الطعام ، ولا يقال ذلك للشارب ، وأما طعم بمعنى ذاق فيستعمل في ذوق المطعمات والمشروبات ، وأكثر استعماله في النقي . وتقدم بيانه عند قوله تعالى :

« ومن لم يطعمه فإنه مني » في سورة البقرة . وبذلك تكون الآية قاصرة على بيان محرم المأكولات .

وقوله : « يطعمه » صفة لطاعم، وهي صفة مؤكدة مثل قوله : « ولا طائر يطير بجناحيه » .

والاستثناء من عموم الأكل الذي دلّ عليها وقوع النكرة في سياق النفي . أي لا أجد كائنا محرماً إلا كونه ميتة الخ أي : إلا الكائن ميتة الخ، فالاستثناء متصل .

والحصر المستفاد من النفي والاستثناء حقيقي بحسب وقت نزول هذه الآية . فلم يكن يومئذ من محرمات الأكل غير هذه المذكورات لأن الآية مكّية ثم نزلت سورة المائدة بالمدينة فزيد في المحرمات كما يأتي قريباً .

والمنفوح : المصبوب المائل، وهو ما يخرج من المذبح والمنححر . أو من النصد في بعض عروق الأعضاء فيسيل . وقد كان العرب يأكلون الدّم الذي يسيل من أوداج الذبيحة أو من منححر المنحورة ويجمعونه في مصير أو جلد ويجففونه ثم يشوونه ، وربما فصلوا من قوائم الإبل مقصداً فأخذوا ما يحتاجون من الدّم بدون أن يهلك البعير ، وربما خلطوا الدّم بالوبر ويسمونه (العِلْهَز) ، وذلك في المجاعات .

وتقبيد الدّم بالمنفوح للتنبيه على العفو عن الدّم الذي ينزّ من عروق اللحم عند طبخه فليّسه لا يمكن الاحتراز عنه .

وقوله : « فإنه رجس » جملة معترضة بين المعطوفات ، والضمير قيل : عائد إلى لحم الخنزير . والأظهر أن يعود إلى جميع ما قبله ، وأن أفراد الضمير على تأويله بالمذكور ، أي فلان المذكور رجس، كما يفرد اسم الإشارة مثل قوله ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً » .

والرَّجْسُ : الخبيث والفكر . وقد مضى بيانه عند قوله تعالى : « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » في هذه السورة ، فإن كان الضمير عائدا إلى لحم الخنزير خاصة فوصفه برجس تنبيه على ذمّه . وهو ذمّ زائد على التحريم ، فوصفه به تحذير من تناوله . وتأنيس للمسلمين بتحريمه ، لأنّ معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزير بخلاف الميتة والدمّ فما يأكلونها إلّا في الخصاصة .

وخيانة الخنزير علمها الله تعالى الذي خلقه . وتبين أخيرا أنّ لحمه يشتمل على ذرات حيوانية مضرّة لآكله أثبتها علم الحيوان وعلم الطبّ . وقيل : أريد أنّه نجس لأنّه يأكل النجاسات وهذا لا يستقيم لأنّ بعض الدوابّ تأكل النجاسة وتُسمّى الجملّة وليست محرّمة الأكل في صحيح أقوال العلماء .

وإن كان الضمير عائدا إلى الثلاثة بتأويل المذكور كان قوله : « فإنّه رجس » تنبيها على علّة التحريم وأنها لدفع مفسدة تحصل من أكل هذه الأشياء . وهي مفسدة بدنية . فأما الميتة فلما يتحوّل إليه جسم الحيوان بعد الموت من التعفن . ولأنّ المرض الذي كان سبب موته قد يتقلّب إلى آكله . وأما الدمّ فلأنّ فيه أجزاء مضرّة . ولأنّ شربه يورث ضراوة .

والفسق : الخروج عن شيء . وهو حقيقة شرعية في الخروج عن الإيمان : أو عن الطاعة الشرعية . فلذلك يوصف به الفعل الحرام باعتبار كونه سببا لفسق صاحبه عن الطاعة . وقد سمّى القرآن ما أهلّ به لغير الله فسقا في الآية السالفة وفي هذه الآية . فصار وصفا مشهورا لمّا أهلّ به لغير الله . ولذلك أتبعه بقوله : « أهلّ لغير الله به » . فتكون جملة : « أهلّ لغير الله به » صفة أو بيان لـ « فسقا » ، وفي هذا تنبيه على أنّ تحريم ما أهلّ لغير الله به ليس لأنّ لحمه مضرّ بل لأنّ ذلك كفر بالله .

وقد دلّت الآية على انحصار المحرّمات من الحيوان في هذه الأربعة ، وذلك الانحصار بحسب ما كان مُحَرّما يوم نزول هذه الآية ، فإنّه لم

يحرم بمكة غيرها من لحم الحيوان الذي يأكلونه ، وهذه السورة مكّنة كلها على الصحيح . ثم حرم بالمدينة أشياء أخرى . وهي : المنخقة والموقودة والمتردية والتطيحة وأكيلة السبع بآية سورة العقود . وحرم لحم الخمر الإنسانية بأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - على اختلاف بين العلماء في أن تحريره لذاته كالخنزير . أو لكونها يومئذ حَمولة جيش خير . وفي أن تحريره عند القائلين بأنه لذاته مستمر أو منسوخ . والمسألة ليست من غرض التفسير فلا حاجة بنا إلى ما تكلفوه من تأويل حصر هذه الآية المحرمات في الأربعة . وكذلك مسألة تحريم لحم كل ذي ناب من السباع ولم سباع الطير وقد بطلها القرطبي . وتقدم معنى : « أهيل لغير الله به » في تفسير سورة المائدة .

وقرأ الجمهور : « إلا أن يكون » - بياء تحتية ونصبه ميتة وما عطف عليها - وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وحمزة - ببناء فوقية ونصب « ميتة » ، وما عطف عليه - عند من عدا ابن عامر . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر - ببناء فوقية ورفع « ميتة » - ويشكل على هذه القراءة أن المعطوف على ميتة منصوبات وهي : « أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به » . ولم يمرج عليها صاحب الكشاف ، وقد خرجت هذه القراءة على أن يكون : « أو دما مسفوحا » عطفًا على (أن) وصلتها لأنه محل نصب بالامتناء فالتقدير : « إلا وجود ميتة . فلما عبر عن الوجود بفعل (يكون) التام ارتفع ما كان مضافا إليه .

وقوله : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » تقدم القول في نظيره في سورة البقرة في قوله : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

ولأنما جاء المسند إليه في جملة الجزاء وهو « ربك » معرّفًا بالإضافة دون العلمية كما في آية سورة البقرة « إن الله غفور رحيم » لما يؤذن به لفظ الرب من الرأفة واللطف بالمربوب والولاية ، تنبيهًا على أن الله جعل هذه الرخصة

للمسلمين الذين عبدوه ولم يشركوا به . وأنه أخرج عن المشركين الذين أشركوا معه غيره لأن الإضافة تشعر بالاختصاص ، لأنها على تقدير لام الاختصاص ، فلما عبر عن الغفور تعالى بأنه رب النبي - عليه الصلاة والسلام - علم أنه رب الذين اتبعوه ، وأنه ليس رب المشركين باعتبار ما في معنى الرب من الولاية ، فهو في معنى قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » أي لا مولى يعاملهم بآثار الولاية وشعارها ، ذلك لأن هذه الآية وقعت في سياق حجاج المشركين بخلاف آية البقرة فإنها مفتحة بقوله : « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » .

والإخبار بأنه غفور رحيم ، مع كون ذلك معلوما من مواضع كثيرة ، هو هنا كناية عن الإذن في تناول تلك المحرمات عند الاضطراب ورفع حرج التحريم عنها حيث أنه في معنى قوله في سورة البقرة : « فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » .

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ  
حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا  
أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [144]

جملة : « وعلى الذين هادوا حرمنا » عطف على جملة : « قل » عطف خبر على إنشاء أي بين لهم ما حرم في الإسلام ، واذكّر لهم ما حرمنا على الذين هادوا قبل الإسلام ، والمناسبة أن الله لما أمر نبيه - عليه الصلاة والسلام - أن يبين ما حرم الله أكله من الحيوان ، وكان في خلال ذلك تنبيه على أن ما حرمه الله خبيث بعضه لا يصلح أكله بالأجساد التي قال فيه « فإنه رجس » ، ومنه

ما لا يلاقى واجب شكر الخالق وهو الذي قال فيه : « أو فيسقا أهل لغير الله به » أعقب ذلك بذكر ما حرّمه على بني إسرائيل تحريماً خاصاً لحكمة خاصة بأحوالهم : وموقّنة إلى مجيء الشريعة الخاتمة . والمقصود من ذكر هذا الأخير : أن يظهر للمشركين أن ما حرّموه ليس من تشريع الله في الحال ولا فيما مضى ، فهو ضلال بحث .

وتقديم المجرور على متعلّقه في قوله : « وعلى الذين هادوا حرمنا » لإفادة الاختصاص ، أي عليهم لا على غيرهم من الأمم .

والظفر : العظيم الذي تحت الجلد في منتهى أصابع الإنسان والحيوان والمخالب : وهو يقابل الحافر والظلف ويكون للإبل والسبع والكلب والهرّ والأرنب والوبرّ ونحوها : فهذه محرّمة على اليهود بنصّ شريعة موسى - عليه السلام - ففي الإصحاح الرابع عشر من سفر التثنية : « الجمل والأرنب والوبرّ فلا تأكلوها » .

والشحم : جمع شحم . وهو المادة الدهنية التي تكون مع اللحم في جسد الحيوان . وقد أباح الله لليهود أكل لحوم البقر والغنم وحرم عليهم شحومهما إلا ما كان في الظهر .

والحوايا : معطوف على « ظهورهما » . فالمقصود العطف على المباح لأعلى المحرّم . أي : أو ما حملت الحوايا : وهي جمع حويّة ، وهي الأكياس الشحميّة التي تحوي الأمعاء .

« أو ما اختلط بعظم » هو الشحم الذي يكون ملتصقاً على عظم الحيوان من السمّن فهو معضو عنه لمسر تجريده عن عظمه .

والظاهر أن هذه الشحوم كانت محرّمة عليهم بشريعة موسى - عليه السلام - ، فهي غير المحرّمات التي أجملتها آية سورة النساء بقوله

تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » . كما  
أشرنا إليه هنالك لأن الجرائم التي عدت عليهم هنالك كلها مما  
أحدثوه بعد موسى - عليه السلام - . فقوله تعالى : « ذلك جزيناهم  
ببغيتهم » يراد منه البغي الذي أحدثوه زمن موسى . في مدة التيه : مما  
أخبر الله به عنهم : مثل قولهم : « لن نصبر على طعام واحد » وقولهم :  
« فاذهب أنت وربك فقاتلا » وعبادتهم العجل . وقد عدت عليهم  
كثير من ذلك في سورة البقرة .

ومناسبة تحريم هذه المحرمات للكون جزاءً لبغيتهم : أن بغيتهم نشأ  
عن صلابة نفوسهم وتغلب القوة الحيوانية فيهم على القوة الملكية . فاعل  
الله حرم عليهم هذه الأمور تخفيفاً من صلابتهم : وفي ذلك إظهار منته على  
السلمين بإباحة جميع الحيوان لهم إلا ما حرمه القرآن وحرّمته السنة  
مما لم يختلف فيه العلماء وما اختلفوا فيه .

ولم يذكر الله تحريم لحم الخنزير ، مع أنه مما شمله نصّ التّوراة ،  
لأنه إنما ذكر هنا ما خصّوا بتحريمه مما لم يحرم في الإسلام ، أي ما  
كان تحريمه موقّفاً .

وتقديم المجرور على عامله في قوله : « ومن البقر والغنم حرمنا  
عليهم » للاهتمام ببيان ذلك ، لأنه مما يلتفت الذّهن إليه عند سماع تحريم  
كلّ ذي ظفر فيترقب الحكم بالنسبة إليهما فتقديم المجرور بمنزلة  
الاقتضاح بـ (أمّا) .

وجملة : « ذلك جزيناهم ببغيتهم » تذييل يبيّن علّة تحريم ما  
حرم عليهم .

واسم الإشارة في قوله : « ذلك جزيناهم » مقصود به التحريم المأخوذ  
من قوله : « حرمنا » فهو في موضع مفعول ثان : لـ « جزيناهم » قدم

على عامله ومفعوله الأول للاهتمام به والتثبیت على أن التحريم جزءا  
لبنیهم .

وجملة : « وإنا لصادقون » تذييل للجملة التي قبلها قصدا لتحقيق أن  
الله حرم عليهم ذلك ، وإبطالا لقولهم : إن الله لم يحرم علينا شيئا وإنما  
حرمنا ذلك على أنفسنا اقتداء يعقوب فيما حرمه على نفسه لأن اليهود لما  
انتبهوا بتحريم الله عليهم ما أحله لغيرهم مع أنهم يزعمون أنهم المقربون  
عند الله دون جميع الأمم ، أنكروا أن يكون الله حرم عليهم ذلك وأنه عقوبة  
لهم فكانوا يزعمون أن تلك المحرمات كان حرمها يعقوب على نفسه  
نذرا لله فاتبعوه أبناءه اقتداء به . وليس قولهم بحق : لأن يعقوب إنما حرم  
على نفسه لحوم الإبل وألبانها . كما ذكره المفسرون وأشار إليه قوله تعالى :  
« كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من  
قبل أن تتوكل التوراة » في سورة آل عمران . وتحريم ذلك على نفسه لنذر أو مصلحة  
بدنية لا يري إلى من عداه من ذريته . وأن هذه الأشياء التي ذكر الله تحريمها  
على بني إسرائيل مذكور تحريمها في التوراة فكيف ينكرون تحريمها .

فالتأكيد لرد على اليهود . ونظير قوله هنا : « وإنا لصادقون » قوله في  
سورة آل عمران . غلب قوله : « كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل » . « قل  
فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » إلى قوله - قل صدق الله .

﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبِّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ  
الْقَوْمِ الْمَاجِرِينَ ﴾ [47]

تفريع على الكلام السابق الذي أبطل تحريم ما حرموه ، ابتداء من  
قوله : « ثمانية أزواج » الآيات أي : فإن لم يردعوا بعد هذا البيان



وكذبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنه حرّمه فذكرهم بئس الله  
لعلّهم ينتهون عما زعموه ، وذكرهم برحمته الواسعة لعلّهم يبادرون  
بطلب ما يحوّلهم رحمته من اتباع هدي الإسلام ، فيعود ضمير : « كذبوك »  
إلى المشركين وهو المتبادر من سياق الكلام : سابقه ولاحقه ، وعلى هذا الوجه  
يجوز أن يكون في قوله : « قل ربكم ذو رحمة واسعة » تنبيه لهم بأن  
تأخير العذاب عنهم هو إهمال داخل في رحمة الله رحمة مؤقّته ، لعلّهم  
يسلمون . وعليه يكون معنى فعل : « كذبوك » الاستمرار ، أي إن استمروا  
على التكذيب بعد هذه الحجج .

ويجوز أن يعود الضمير إلى الذين هادوا ، تكملة للاستطراد وهو قول  
مجاهد والسدي : أن اليهود قالوا لم يحرم الله علينا شيئا وإنما حرّمنا ما  
حرّم إسرائيل على نفسه ، فيكون معنى الآية : فترض تكذيبهم قوله : « وعلى  
الذين هادوا حرّمنا » إلخ ، لأن أنفوالهم تخالف ذلك فهم بحيث يكذبون  
ما في هذه الآية ، ويشبه عليهم الإهمال بالرّضى ، ف قيل لهم : « ربكم  
ذو رحمة واسعة » . ومن رحمته إهماله المجرمين في الدنيا غالبا .

وقوله : « ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين » فيه إيجاز بحذف  
تقديره : وذو بأس ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين إذا أَرَادَهُ . وهنا وعيد  
وتوقع وهو تذييل ، لأن قوله : « عن القوم المجرمين » يعتمهم وغيرهم وهو  
يتضمن أنهم مجرمون .

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا  
وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا  
بَآءَ سَنَائِهِمْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُمْ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا  
الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [48]

استئناف رجع به الكلام إلى مجادلة المشركين بعد أن اعترض بيننا بقوله : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً على طاعم يطعمه - إلى قوله - فإن ربك غفور رحيم » : فلمّا قطع الله حجّتهم في شأن تحريم ما حرّموه ، وقسم ما قسموه : استقصى ما بقي لهم من حجة وهي حجة المحجوج المفلوب الذي أعيته المجادلة ولم يبق له حجة ، إذ يتشبت بالمعاذير الواهية لترويج ضلاله ، بأن يقول : هذا أمر قضى وقدّر .

فإن كان ضمير الرفع في قوله : « فإن كذبوك » عائداً إلى المشركين كان قوله تعالى هنا : « سيقول الذين أشركوا » إظهاراً في مقام الإضمار لزيادة تقطيع أقوالهم ، فإخبار الله عنهم بأنّهم سيقولون ذلك إن كان نزول هذه الآية قبل نزول آية سورة النحل : « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبائنا ولا حرمنا من دونه من شيء » وهو الأرجح : فإنّ سورة النحل معدودة في النزول بعد سورة الأنعام . كان الإخبار بأنّهم سيقولونه اطلاعاً على ما تُكَنّنه نفوسهم من تزوير هذه الحجة : فهو معجزة من معجزات القرآن من نوع الإخبار بانفیب كقولهم تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » . وإن كان نزول هذه الآية بعد نزول آية سورة النحل فالإخبار بأنّهم سيقولونه معناه أنّهم سيعيدون معذرتهم المألوفة .

وحاصل هذه الحجة : أنّهم يحتجّون على النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بأنّ ما هم عليه لو لم يكن برضى الله تعالى لصرفهم عنه ولما يستره لهم : يقولون ذلك في معرض إفحام الرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - وإبطال حكمه عليهم بالضلالة ، وهذه شبهة أهل العقول الأفنة الذين لا يفرّقون بين تصرف الله تعالى بالخلق والتّقدير وحفظ قوانين الوجود ، وهو التصرف الذي نسميه نحن بالمشيئة وبالإرادة ، وبين تصرفه بالأمر والنهي ، وهو الذي نسميه بالرضى وبالمجة : فالأول تصرف التكوين والثاني تصرف التكليف : فهم يحسبون أنّ تمكّنهم من وضع قواعد الشّرك ومن التحريم

والتحليل ما هو إلا بأن خلق الله فيهم التمكن من ذلك . فيحسبون أنه حين لم يسلك عنان أفعالهم كان قد رضى بما فعلوه . وأنه لو كان لا يرضى به لما عجز عن سلب تمكنتهم : يحسبون أن الله يهتهم سوء تصرفهم فيما فطرهم عليه ، ولو كان كما يتوهمون لكان الباطل والحق شيئا واحدا ، وهذا ما لا يفهمه عقل حصيف . فإن أهل العقول السخيفة حين يتوهمون ذلك كانوا غير ملتفتين إلا إلى جانب نعلتهم ومعرضين عن جانب مخالفتهم : فإنهم حين يقولون : « لو شاء الله ما أشركنا » غافلون عن أن يقال لهم . من جانب الرسول : لو شاء الله ما قلت لكم أن فعلكم ضلال ، فيكون الله على حسب شبهتهم قد شاء الشيء ونقيضه إذ شاء أنهم يشركون وشاء أن يقول لهم الرسول لا تشركوا .

وسبب هذه الضلالة العارضة لأهل الضلال من الأمم ، التي تلوح في عقول بعض عوام المسلمين في معاذيرهم للمعاصي والجرائم أن يقولوا : أمر الله أو مكتوب عند الله أو نحو ذلك ، هو الجهل بأن حكمة الله تعالى في وضع نظام هذا العالم اقتضت أن يجعل حجابا بين تصرفه تعالى في أحوال المخلوقات : وبين تصرفهم في أحوالهم بمقتضى إرادتهم ، وذلك الحجاب هو ناموس ارتباط المسببات بأسبابها ، وارتباط أحوال الموجودات في هذا العالم بعضها ببعض : ومنه ما يسمى بالكسب والاستطاعة عند جمهور الأشاعرة ، ويسمى بالقدرة عند المعتزلة وبعض الأشاعرة ، وذلك هو مورد التكليف الدال على ما يرضاه الله وما لا يرضى به : وأن الله وضع نظام هذا العالم بحكمة فجعل قوامه هو تدبير الأشياء أمورها من ذواتها بحسب قوى أودعها في الموجودات لتسعى لما خلقت لأجله ، وزاد الإنسان مزية بأن وضع له عقلا يمكنه من تغيير أحواله على حسب احتياجه ، ووضع له في عقله وسائل الانتهاء إلى الخير والشر ، كما قبض له دعاء إلى الخير تنبئه إليه إن عرقه غفلة ، أو حجبته شهوة ، فإن هو لم يرعو عن غيئه ، فقد خان بباطل عقله بطيئه .

وبهذا ظهر تخطيط أهل الضلالة بين مشيئة العباد ومشيئة الله ، فليذلك ردّ الله عليهم هنا قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا » لأنهم جعلوا ما هو مشيئة لهم مشيئة لله تعالى ، ومع ذلك فهو قد أثبت مشيئته في قوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » فهي مشيئة تكوين العقول وتكوين نظام الجماعة .

فهذه المشيئة التي اعتلوا بها مشيئة خفية لا توصّل إلى الاطلاع على كنهها عقول البشر ، فليذلك نعى الله عليهم استنادهم إليها على جهلهم بكنهها ، فقال : « كذلك كذب الذين من قبلهم » فشبه بتكذيبهم تكذيب المكذّبين الذين من قبلهم ، فكنتى بذلك عن كون مقصد المشركين من هذه الحجّة تكذيب النبيّ - صلى الله عليه وسلم - . وقد سبق لنا بيان في هذا المعنى في هذه السورة عند قوله تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » .

وليس في هذه الآية ما ينهض حجة لنا على المعتزلة ، ولا للمعتزلة علينا ، وإن حاول كلا الفريقين ذلك لأنّ الفريقين متفقان على بطلان حجة المشركين .

وفي الآية حجة على الجبرية .

وقوله تعالى : « كذلك كذب الذين من قبلهم » أي كذب الذين من قبلهم أنبياءهم مثل ما كذبك هؤلاء . وهذا يدلّ على أنّ الذين أشركوا قصدوا بقولهم « لو شاء الله ما أشركنا » تكذيب النبيّ - صلى الله عليه وسلم - إذ دعاهم إلى الإقلاع عما يعتقدون بحجة أنّ الله رضىه لهم وشاءه منهم مشيئة رضى ، فليذلك الأسم قبلهم كذبوا ورسلمهم مستندين إلى هذه الشبهة فسمّى الله استدلالهم هذا تكديبا ، لأنّهم ساقوه مساق التّكذيب والإقحام ، لا لأنّ مقتضاه لا يقول به الرّسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون ، فإنّنا نقبول ذلك كما قال تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » نريد به معنى صحيحا فكلامهم من باب كلام الحقّ الذي أريد به باطل ، ووقع في الكشف أنّه قرىء : « كذلك كذب الذين من قبلهم » - بتخفيف ذال كذب -

وقال الطيبي : هي قراءة موضوعة أو شاذة يعني شاذة شذوذا شديدا ولم يروها أحد عن أحد من أهل القراءات الشاذة ، ولعلها من وضع بعض المعتزلة في المناظرة كما يؤخذ من كلام الفخر .

وقوله : « حتى ذاقوا بأسنا » غاية للتكذيب مقصود منها دوامهم عليه إلى آخر أوقات وجودهم . فلما ذاقوا بأس الله هلكوا واضمحلتوا ، وليست الغاية هنا للتنبيه : والرجوع عن الفعل لظهور أنه لا يتصور الرجوع بعد استئصالهم .

والذوق مجاز في الإحساس والشعور ، فهو من استعمال المقيّد في المطلق ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « ليزوق وبال أمره » في سورة العقود .

وبالأس تقدّم الكلام عليه في سورة البقرة . وإضافته إلى ضمير الله تعالى لتعظيمه وتهويله .

وأمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالجواب عن مقالهم الواقع أو المتوقع بقوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » ، ففصل جملة : « قل » لأنها جارية مجرى المقالة والمجابهة كما تقرر غير مرة ، وجاء بالاستفهام المقصود منه الإفحام والتهكم بما عُرِف من تشبّثهم بمثل هذا الاستدلال .

وجُعِلَ الاستفهام بـ (هل) لأنها تدلّ على طلب تحقيق الإسناد المسؤول عنه ، لأنّ أهل (هل) أنها حرف بمعنى (قد) لا اختصاصها بالأفعال ، وكثرت وقوعها بعد همزة الاستفهام ، فغلب عليها معنى الاستفهام ، فكثير حذف الهمزة معها حتى تنوسيت الهمزة في مشهور الكلام ولم تظهر معها إلا في النادر ، وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى : « فهل أنتم متبهون » في سورة العقود . فدلّ بـ (هل) على أنّه سائل عن أمر يريد أن يكون محققا كأنه يرغب في حصوله فيغريهم بإظهاره حتى إذا عجزوا كان قطعاً لدعواهم .

والمقصود من هذا الاستفهام التهكم بهم في قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا - إل - ولا حرّمنا » . فأظهر لهم من القول ما يظهره المعجب بكلامهم . وقرينة التهكم بادية لأنّه لا يظنّ بالرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - والمؤمنين أن يطلبوا العلم من المشركين ، كيف وهو يصارحهم بالتجهيل والتفليل صباح مساء .

والعلم : ما قابل الجهل ، وإخراجه الإعلام به ، شبهت إفادة المعلوم لمن يجهله بإخراج الشيء المخبر ، وذلك مثل التشبيه في قول النبيّ - عليه الصّلاة والسّلام - « وعلم بشّ في صدور الرّجال » ولذلك كان للإتيان : بـ « عندكم » موقع حسن ، لأنّ (عند) في الأصل تدلّ على المكان المختصّ بالذي أضيف إليه لفظها ، فهي ممّا يناسب الخفاء ، ولولا شيوع استعمالها في المعنى المجازي حتّى صارت كالحقيقة لقُلْتُ : إنّ ذكر (عند) هنا ترشيح لاستعارة الإخراج للإعلام .

وجعل إخراج العلم مرتّباً بفاء السبّية على العندية للدلالة على أنّ السّؤال مقصود به ما يتسبّب عليه .

واللّام في : « فتخرجوه لنا » للأجل والاختصاص ، فتؤذن بحاجة مجرورها لمتعلّقها ، أي فتخرجوه لأجلنا : أي لنفعا ، والمعنى : لقد أبدعتم في هذا العلم الذي أبديتموه في استفادتكم أنّ الله أمركم بالشّرك وتحريم ما حرّمتموه بدلالة مشيئة على ذلك إذ لو شاء لما فعلتم ذلك فزيدونا من هذا العلم .

وهذا الجواب يشبه المنع في اصطلاح أهل الجدل ، ولما كان هذا الاستفهام صورياً وكان المتكلّم جازماً بانتفاء ما استفهّم عنه أعقبه بالجواب بقوله : « إن تّبْعون إلّا الظنّ » .

وجملة : « إن تّبْعون إلّا الظنّ » متأنّقة لأنّها ابتداء كلام بإضراب

عن الكلام الذي قبله . فبعد أن تنهكم بهم جد في جوابهم ، فقال : « إن يتبعون إلا الظن » أي : لا علم عندكم . وقصارى ما عندكم هو الظن الباطل والخرص . وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل . والمراد بالظن الظن الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدم عند قوله تعالى : « إن يتبعون إلا الظن » وإن هم إلا يخرصون » في هذه السورة .

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَلَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [149]

جواب عن قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا » نكلمة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم . وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل .

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : « قُلْ » وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقابلة .

والفاء فضيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط ، والتقدير : فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن والخرص وسوء التأويل فلله الحجة البالغة .

وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أن حججهم داحضة .

والحجة الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدل وجه الحق ، وتقدم القول فيها عند قوله تعالى : « لتلا يكون للناس عليكم حجة » في سورة البقرة .

والبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله : وهو غلب الخصم ، وإبطال حجته ، كقوله تعالى : « حكمة بالغة » ، فالبلغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة

مكنية في الحجة بأن تشبه بسائر إلى غاية ، وقرينتها إثبات البلوغ ، ولا حاجة أيضا إلى جعل إسناده البلوغ إلى الحجة مجازا عقليا ، أي بالغا صاحبها قصدًا ، لأنه لا محيص من اعتبار الاستعارة في معنى البلوغ ، فالتفسير به من أول وهلة أولى ، والمعنى : لله الحجة الغالبة لكم ، أي وليس استدلالكم بحجة .

والفاء في قوله : « فلو شاء » فاء التفريع على ظهور حجة الله تعالى عليهم : تفرع على بطلان استدلالهم أن الله لو شاء لهداهم ، أي لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن يغير عقولهم فتأتي على خلاف ما هيئت له لكان قد فعل ذلك بوجه عناية خاصة بهم أو خارق عادة لأجلهم ، إذ لا يعجزه شيء ، ولكن حكمته قفت أن لا يعمم عنايته بل يختص بها بعض خاصته ، وأن لا يعدل عن سنته في الهداية بوضع العقول وتنبهها إلى الحق بإرسال الرسل ونصب الأدلة والدعاء إلى سبيله بالحكمة والموعظة ، فالمشيئة المقصودة في قوله : « فلو شاء لهداهم » غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا » وإلا لكان ما أنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتناقض المحاجة ، لأن الهداية تساوي عدم الإشراك وعدم التحريم ، فلا يصدق جعل كليهما جوابا للتو الامتناعية ، فالمشيئة المقصودة في الرد عليهم هي المشيئة الخفية المحجوبة ، وهي مشيئة التكوين ، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرضى والمحبة . هذا وجه تفسير هذه الآية التي كللها من الإيجاز ما شئت أفهاما كثيرة في وجه تفسيرها لا يخفى بعدها عن مطالع التفاسير والموازنة بينها وبين ما هنا .

﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَلَا تَشْهَدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [١٥٤]



استئناف ابتدائي : للاتصال من طريقة الجدل والمناظرة في إبطال زعمهم ، إلى إبطاله بطريقة التبيين ، أي أحضروا من يشهدون أن الله حرم هذا ، تفصيلا لإبطال قولهم من سائر جهاته :

ولذلك أعيد أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول لهم ما يظهر كذب دعواهم .

وإعادة فعل « قل » بدون عطف لاسترعاء الأسماع ولوقوعه على طريقة المحاوره كما قدمناه آنفا :

« وهلم » اسم فعل أمر للحضور أو الإحضار ، فهي تكون قاصرة كقوله تعالى : « هلم إلينا » ومتعدية كما هنا ، وهو في لغة أهل الحجاز يلزم حالة واحدة فلا تلحقه علامات مناسبة للمخاطب ، فتقول : هلم يا زيد ، وهلم يا هند ، وهكذا ، وفي لغة أهل العالية - أعني بني تميم - تلحقه علامات مناسبة ، يقولون : هلمي يا هند ، وهلمنا ، وهلموا ، وهلمسن ، وقد جاء في هذه الآية على الأفصح فقال : « هلم شهداءكم » .

والشهداء : جمع شهيد بمعنى شاهد ، والأمر للتعجيز إذ لا يلقون شهداء يشهدون أن الله حرم ما نسبوا إليه تحريمه من شؤون دينهم المتقدم ذكرها :

وأضيف الشهداء إلى ضمير المخاطبين لزيادة تعجيزهم ، لأن شأن المحقق أن يكون له شهداء يعلمهم فيحضرهم إذا دُعي إلى إحقاق حقه ، كما يقال للرجل : اركب فرسك واتحقق فلانا ، لأن كل ذي بيت في العرب لا يعدم أن يكون له فرس ، فيقول ذلك له من لا يعلم له فرسا خاصا ولكن الشأن أن يكون له فرس ومنه قوله تعالى : « يُدْنِئْن عَلَيْهِنَ مِنْ جَلَابِيهِنَّ » وقد لا يكون لإحداهن جلاب كما ورد في الحديث أنه مثل : إذا لم يكن لإحداها جلاب ، قال : لتليسها أختها من جلابها .

ووصفهم بالموصول لزيادة تقرير معنى إعداد أمثالهم للشهادة ، فالطالب ينزل نفسه منزلة من يظنهم لا يخلون عن شهداء بحقهم من شأنهم أن يشهدوا لهم وذلك تمهيد لتعجيزهم البين إذا لم يحضروهم ، كما هو الموثوق به منهم ألا ترى قوله : « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا » فهو يعلم أن ليس ثمة شهداء .

وإشارة « هذا » تشير إلى معلوم من السياق ، وهو ما كان الكلام عليه من أول الجدل من قوله : « ثمانية أزواج » الآيات ، وقد سبقت الإشارة إليه أيضا بقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا » ..

ثم فرع على فرض أن يحضروا شهداء يشهدون ، قوله « فإن شهدوا فلا تشهد معهم » ، أي : إن فرض المستبعد فأحضروا لك شهداء يشهدون أن الله حرم هذا الذي زعموه ، فكذبهم واعلم بأنهم شهداء زور ، فقوله : « فلا تشهد معهم » كناية عن تكذيبهم لأن الذي يصدق أحدا يوافقه في قوله ، فاستعمل النهي عن موافقتهم في لازمه ، وهو التكذيب ، وإلا فإن النهي عن الشهادة معهم لمن يعلم أنه لا يشهد معهم لأنه لا يصدق بذلك فضلا على أن يكون شاهده من قبيل تحصيل الحاصل ، فحريته الكناية ظاهرة . وعُطف على النهي عن تصديقهم ، النهي عن اتباع هواهم بقوله : « ولا تتبع أهواء الذين كذبوا » .

وأظهر في مقام الإضمار قوله : « الذين كذبوا بآياتنا » لأن في هذه الصلة تذكيرا بأن المشركين يكذبون بآيات الله ، فهم ممن يتجنب اتباعهم ، وقيل : أريد بالذين كذبوا اليهود بناء على ما تقدم من احتمال أن يكونوا المراد من قوله : « فإن كذبوك قتل ربكم ذو رحمة واسعة » وسعى دينهم هنوى لعدم استناده إلى مستند ولكنه إرضاء للهوى . والهوى غلب لإطلاقه على عبة الملاثم العاجل الذي عاقبته ضرر . وقد تقدم عند قوله تعالى : « ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم » في سورة البقرة .

وقوله : « والتَّيْنِ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » عطف على : « الَّذِينَ كَذَبُوا » والمقصود عطف الصلّة على الصلّة لأن أصحاب الصلّتين متحدون ، وهم المشركون . فهذا كعطف الصّفات في قول القائل ، أنشده القراء :

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكتيبة في المزدحم

كان مقتضى الظاهر أن لا يعاد اسم الموصول لأن حرف العطف مفع عنه . ولكن أجري الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لزيادة التشهير بهم ، كما هو بعض نكت الإظهار في مقام الإضمار . وقيل : أريد بالتَّيْنِ كَذَبُوا بِالْآيَاتِ : الَّذِينَ كَذَبُوا الرَّسُولَ - عليه الصلّاة والسلام - والقرآن ، وهم أهل الكتابين ، وبالتالي لا يؤمنون بِالْآخِرَةِ وهم بربّهم يعدلون : المشركون . وقد تقدّم معنى : « بربّهم يعدلون » عند قوله تعالى : « ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يُعَذِّبُونَ » في أول هذه السّورة .

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا  
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ أَمْلَقَ تَحْنُ  
نَرْزُقْكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ  
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ  
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [154]

استئناف ابتدائي للاتصال من إبطال تحريم ما ادّعوا تحريمه من لحوم الأنعام ، إلى دعوتهم لمعرفة المحرمات ، التي علمها حقّ وهو أحقّ بأنّ يعلموه ممّا اختلقوا من اقترائهم وموتها بجذليهم . والمناسبة لهذا الاتصال ظاهرة فالمقام مقام تعليم وإرشاد ، ولذلك ابتدئ بأمر الرسول - عليه الصلّاة والسلام - بفعل القول استعراء للأصابع كما تقدّم آنفاً .

وعُقِبَ بفعل : « تعالوا » اهتماما بالغرض المتقبل إليه بأنه أجدى عليهم من تلك التساسف التي اهتموا بها وهذا على أسلوب قوله تعالى : « ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر » الآيات . وقوله : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر » الآية ، ليعلموا البون بين ما يدعون إليه قومهم وبين ما يدعوههم إليه الإسلام ، من جلائل الأعمال ، فيعلموا أنّهم قد أضاعوا أزمانهم وأذهانهم .

وافتحناحه بطلب الحضور دليل على أنّ الخطاب للمشرّكين الذين كانوا في إعصااض .

وقد تلا عليهم أحكاما قد كانوا جارين على خلافها ممّا أفسد حالهم في جاهليّتهم ، وفي ذلك تسجيل عليهم بسوء أعمالهم ممّا يؤخذ من النّهى عنها والأمر بضدّها .

وقد انقسمت الأحكام التي تضمنتها هذه الجمل المتعاطفة في الآيات الثلاث المفتحة بقوله « قُلْ تعالوا أنل ما حرّم ربكم عليكم » إلى ثلاثة أقسام :

الأوّل : أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعيّة العامّة بين الناس وهو ما افتتح بقوله : « أن لا تشركوا به شيئا » .

الثاني : ما به حفظ نظام تعامل الناس بعضهم مع بعض وهو المفتتح بقوله « ولا تقربوا مال اليتيم » .

الثالث : أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتباع طريق الإسلام والتحرّز من الخروج عنه إلى سبل الضلال وهو المفتتح بقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه » .

وقد ذيل كلّ قسم من هذه الأقسام بالوصاية به بقوله : « ذلكم وصاكم به » ثلاث مرّات .

و (تعال) فعل أمر ، أصله يُؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ، ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمرهم ارتقى المنادي على ربوة ليُسمع صوته ، ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المعجى مجازا بملاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية ، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقبل إلى طلب الإقبال مطلقا ، فقليل : هو اسم فعل أمر بمعنى (اقدّم) ، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال : تعاليتُ بمعنى (قدّمت) ، ولا تعاليتُ إلى فلان بمعنى جاء ، وأيما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتعاليتن. وبذلك رجّح جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل ، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات ، ولكان مثل : هلُمّ وهيئات .

و «أثُلُ» جواب تعالوا ، والتلاوة القراءة ، والسرْدُ وحكاية اللفظ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : «واتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ .» وأن لا تشركوا تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول .

وذكرت فيما حرّم الله عليهم أشياء ليست من قبيل التحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة ، تعريضا بصرف المشركين همّتهم إلى بيان الأطعمة وتفسيرهم تركية نفوسهم وكفّ المفسد عن الناس ، ونظيره قوله : « قبل من حرّم الله التي أخرج لعباده - إلى قوله - إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها » الآية .

وقد ذكرت المحرمات : بعضها بصيغة التثني ، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول ، لأن الأمر بالشئ يقتضي التثني عن ضده ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سببها .

و (أن) تفسيرية لفعل : «أثُلُ» لأن التلاوة فيها معنى القول . فجملة : «ألا تشركوا» في موقع عطف بيان .

والابتداء بالتهني عن الإشراك لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل ، والفلاح في الآجل .

وقوله : « وبالوالدين إحسانا » عطف على جملة : « أن لا تشركوا » . و « إحسانا » مصدر ناب مناب فعله ، أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا : وهو أمر بالإحسان إليهما فيفيد التهني عن ضده : وهو الإساءة إلى الوالدين : وبذلك الاعتبار وقع هنا في عداد ما حرّم الله لأنّ المحرّم هو الإساءة للوالدين . وإنّما عدل عن التهني عن الإساءة إلى الأمر بالإحسان اعتناء بالوالدين ، لأنّ الله أراد برهما : والبر إحسان ، والأمر به يتضمن التهني عن الإساءة إليهما بطريق فحوى الخطاب ، وقد كان كثير من العرب في جاهليتهم أهل جلافة ، فكان الأولاد لا يوقرون آباءهم إذا أضعفهم الكبير . فلذلك كثرت وصاية القرآن بالإحسان بالوالدين .

وقوله : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » جملة عطف على الجملة قبلها أريد به التهني عن الوأد . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى في هذه السورة : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » .

و (من) تعليلية ، وأصلها الابتدائية فجعل المعلول كأنه مبتدئ من علته .

والإملاق : الفقر ، وكونه علّة لقتل الأولاد يقع على وجهين : أن يكون حاصلًا بالفعل ، وهو المراد هنا ، وهو الذي تقتضيه (من) التعليلية ، وأن يكون متوقّع الحصول كما قال تعالى ، في آية سورة الإسراء : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » لأنّهم كانوا يشدون بناتهم إمّا للمعجز عن القيام بهنّ وإمّا لتوقع ذلك . قال إسحاق بن خلف : وهو إسلامي قديم :

إذا تذكرتُ بتي جين تذبني فاضت لمبرة بتي عبرتي بدم  
أحاذر الفقر يوما أن يُلِمَّ بها فيُكشَفَ السرُّ عن لحم على وضم

وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » في هذه السّورة .

وجملة : « نحن نرزقكم وإياهم » معترضة : مستأنفة . علّة تلتهى عن قتلهم ، إبطالا لمعذرتهم : لأنّ الفقر قد جعلوه عذرا لقتل الأولاد . ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعيا لقتل النفس : فقد بين الله أنّه لما خلق الأولاد فقد قدر رزقهم ، فمن الحماقة أن يظنّ الأب أنّ عجزه عن رزقهم بخوله قتلهم . وكان الأجدر به أن يكتسب لهم .

وعُدل عن طريق الغيبة الذي جرى عليه الكلام من قوله : « ما حرم ربكم » إلى طريق التكلّم بضمير : « نرزقكم » تذكيرا بالذي أمر بهذا القول كله ، حتّى كأنّ الله أقحم كلامه بنفسه في أثناء كلام رسوله الذي أمره به ، فكلّم الناس بنفسه ، وتأكيدا لتصديق الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وذكر الله رزقهم مع رزق آبائهم . وقدم رزق الآباء للإشارة إلى أنّه كما رزق الآباء ، فلم يموتوا جوعا ، كذلك يرزق الأبناء . على أن الفقر إنّما اعترى الآباء فلم يقتل لأجله الأبناء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي . هنا لإفادة الاختصاص : أي نحن نرزقكم وإياهم لا أنتم ترزقون أنفسكم ولا ترزقون أبناءكم . وقد بينت أنّما أنّ قبائل كثيرة كانت تشد البنات . فلذلك حذروا في هذه الآية .

وجملة : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » عطف على ما قبله . وهو نهى عن اقتراف الآثام . وقد نهى عن القرب منها : وهو أبلغ في التحذير من النهي عن ملاستها : لأنّ القرب من الشيء مظنة الوقوع فيه ، ولما لم يكن للإثم قرب وبعد كان القرب مرادا به الكناية عن ملاعبة الإثم أقلّ ملاعبة : لأنّه من المتعارف أن يقال ذلك في الأمور المستنرة

في الأمكنة إذا قيل لا تقرب منها فهم انتهى عن القرب منها ليكون التهي عن ملابتها بالأحرى . فلما تعذر المعنى المطابق هنا تعينت إرادة المعنى الاتزامي بأبلغ وجه .

والفواحش : الآثام الكبيرة . وهي المشتملة على مفاصد ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى : « إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسَّوِّءِ وَالْفَحْشَاءِ » في سورة البقرة .

وما ظهر منها : ما يظهره ولا يستخفون به ، مثل الغضب والقذف . « وما بطن » ما يستخفون به وأكثره الزنا والسرقه وكانا فاشيين في العرب .

ومن المفسرين من فسر الفواحش بالزنا ، وجعل ما ظهر منها ما يفعله سفهاؤهم في الحوانيت وديار البغايا ، وبما بطن اتخذ الأخدان سيرا . وروي هذا عن السدي . وروي عن الضحاك وابن عباس : كان أهل الجاهلية يرون الزنا سيرا حلالا ، ويستبحونه في العلانية ، فحرم الله الزنى في السر والعلانية . وعندني أن صيغة الجمع في الفواحش ترجح التفسير الأول كقوله تعالى : « الَّذِينَ يَجْتَنُونَ كِبَاءَ الزِّنَى وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ » . ولعل الذي حمل هؤلاء على تفسير الفواحش بالزنى قوله في سورة الإسراء في آيات عدت منهيات كثيرة تشابه آيات هذه السورة وهي قوله : « وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا » ، وليس يلزم أن يكون المراد بالآيات المتماثلة واحدا . وتقدم القول في : « مَا ظَهَرُومَا بَطْنٌ » عند قوله تعالى : « وَذَرُوا ظَاهِرَ الزِّنَى وَبَاطِنَهُ » في هذه السورة .

وأعقب ذلك بالتهوي عن قتل النفس ، وهو من الفواحش على تفسيرها بالأعم . تخصيصا له بالذكر : لأنه فساد عظيم ، ولأنه كان متفشيا بين العرب .

والتعريف في النفس تعريف الجنس ، فيفيد الاستغراق .



ووصفت به «الشيء حرم الله» تأكيداً للتحرير بأنه تحرير قديم  
 فإن الله حرم قتل النفس من عهد آدم ، وتعليق التحريم بالنفس : هو  
 على وجه دلالة الاقتضاء : أي حرم الله قتلها على ما هو المعروف في تعليق  
 التحريم والتحليل بأعيان الذوات أنه يراد تعليقه بالمعنى الذي تستعمل  
 تلك الذات فيه كقوله : «أحلّت لكم بهيمة الأنعام» أي، أكلها :  
 ويجوز أن يكون معنى : «حرم الله» جعلها الله حراماً أي شيئاً محترماً لا  
 يعتدى عليه، كقوله تعالى : «إنما أمرت أن أعبد ربّ هذه البلدة الذي  
 حرّمها» وفي الحديث : «ولائي أحرم ما بين لابتيها» .

وقوله : «إلا بالحق» استثناء مفرغ من عموم أحوال ملازمة القتل .  
 أي لا تقتلونها في أية حالة أو بأي سبب تتحلونه إلا بسبب الحق ،  
 فالبراء للملازمة أو السببية .

والحق ضدّ الباطل ، وهو الأمر الذي حقّ، أي ثبت أنه غير باطل في  
 حكم الشريعة وعند أهل العقول السليمة البريئة من هوى أو شهوة خاصة :  
 فيكون الأمر الذي اتفقت العقول على قبوله ، وهو ما اتفقت عليه الشرائع ،  
 أو الذي اصطاح أهل نزعة خاصة على أنه يحقّ وقوعه وهو ما اصطلحت  
 عليه شريعة خاصة بأمة أو زمن .

فالتعريف في : «الحق» للجنس ، والمراد به ما يتحقّق فيه ماهية  
 الحقّ المتقدم شرحها، وحيثما أطلق في الإسلام فالمراد به ماهيته في نظر  
 الإسلام ، وقد فصل الإسلام حقّ قتل النفس بالقرآن والسنة ، وهو قتل  
 المحارب والقاتل . وهذان بنصّ القرآن ، وقتل المرتد عن الإسلام بعد  
 استتابته ، وقتل الزاني المحصن ، وقتل الممتنع من أداء الصلاة بعد إنذاره  
 حتّى يخرج وقتها ، وهذه الثلاثة وردت بها أحاديث عن النبي - صلى الله  
 عليه وسلم - : ومنه القتل الناشئ عن إكراه ودفاع مأذون فيه شرعاً .  
 وذلك قتل من يقتل من البغاة وهو بنصّ القرآن ، وقتل من يقتل من مانعي

الزكاة وهو بإجماع الصحابة ، وأما الجهاد فغير داخل في قوله : «إلا بالحق» ، ولكن قتل الأسير في الجهاد إذا كان لمصلحة كان حقاً ، وقد فصلنا الكلام على تفسير هذه الآية في سورة الإسراء .

والإشارة بقوله : «ذلكم وصاكم به» إلى مجموع ما ذكر ، ولذلك أفرد اسم الإشارة باعتبار المذكور ، ولو أتى بإشارة الجمع لكان ذلك فصيحاً ، ومنه : «كل أولئك كان عنه مسؤولاً» .

وتقدم معنى الوصاية عند قوله : «أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا» أنفساً .

وقوله : «لعلكم تعقلون» رجاء أن يعقلوا ، أي يصيروا ذوي عقول لأن ملازمة بعض هذه المحرمات ينشأ عن خسارة عقل ، بحيث ينزل ملابسها منزلة من لا يعقل ، فلذلك رُجى أن يعقلوا .

وقوله : «ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» تذييل جعل نهاية للآية ، فأوماً إلى تنهية نوع من المحرمات وهو المحرمات الرجاع تحريمها إلى إصلاح الحالة الاجتماعية للأمة ، بإصلاح الاعتقاد ، وحفظ نظام العائلة والانكشاف عن المفساد ، وحفظ النوع بترك التقاتل .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾

عطف جملة : «ولا تقربوا» على الجملة التي فسرت فعل : «أتل» ، عطف محرمات ترجع إلى حفظ قواعد التعامل بين الناس لإقامة قواعد الجامعة الإسلامية ومدنيته وتحقيق ثقة الناس بعضهم ببعض .

وابتدأها بحفظ حقّ الضعيف الذي لا يستطيع الدّفع عن حقّه في ماله ، وهو اليتيم ، فقال : « ولا تقرّبوا مال اليتيم إلّا بالّتي هي أحسن » والقربان كناية عن ملابسة مال اليتيم . والتصرّف فيه كما تقدّم آتفا في قوله : « ولا تقرّبوا الفواحش » . ولمّا اقتضى هذا تحريم التصرف في مال اليتيم ، ولو بالخزن والحفظ ، وذلك يعرض ماله للتلف ، استثنى منه قوله : « إلّا بالّتي هي أحسن » أي إلّا بالحالة التي هي أحسن ، فاسم الموصول صفة لموصوف محذوف يقدر مناسباً للموصول الذي هو اسم للمؤنث ، فيقدر بالحالة أو الخصلة .

والباء للملابسة ، أي إلّا ملابسین للخصلة أو الحالة التي هي أحسن حالات القرب ، ولك أن تقدّره بالمرّة من : « تقرّبوا » أي إلّا بالقربة التي هي أحسن . وقد التزم حذف الموصوف في مثل هذا التركيب واعتباره مؤنثاً يجري مجرى المثل ، ومنه قوله تعالى : « ادفع بالّتي هي أحسن السيئة » أي بالخصلة الحسنة ادفع السيئة ، ومن هذا القبيل أنّهم أتوا بالموصول مؤنثاً وصفاً لمحذوف ملتزم الحذف وحذفوا صلته أيضاً في قولهم في المثل : « بعد اللّتيّ والّتي » ، أي بعد الداهية الحفيرة والداهية الجلبلة كما قال سُلَيميّ بنُ ربيعة الضبّي :

ولقد رأبتُ ثأى العثيرة بينها وكفيتُ جانبها اللّتيّا والنّيسي

و « أحسن » اسم تفضيل مسلوب المفاضلة ، أي الحسنة ، وهي النّافعة التي لا ضرر فيها لليتيم ولا لِماله . وإنّما قال هنا : « ولا تقرّبوا » تحذيراً من أخذ ماله ولو بأقلّ أحوال الأخذ لأنّه لا يدفع عن نفسه ، ولذلك لم يقل هنا : « ولا تأكلوا » كما قال في سورة البقرة : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

والأشدّ : اسم يدلّ على قوّة الإتيان ، وهو مشتقّ من الشدّ وهو التوثق ،

والمراد به في هذه الآية ونظائرها ، ممّا الكلام فيه على اليتيم ، بلوغه القوة التي يخرج بها من ضعف الصبا ، وتلك هي البلوغ مع صحة العقل ، لأنّ المقصود بلوغه أهلية التصرف في ماله . وما منع الصبي من التصرف في المال إلاّ لضعف في عقله بخلاف المراد منه في أوصاف الرجال فإنّه يُعنى به بلوغ الرجل منتهى حدّ القوة في الرجال وهو الأربعون سنة إلى الخمسين قال تعالى : « حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة » وقال سحيم بن وكيل :

أخو خمسين مُجتمع أشدّي وتَجَدّني مداورة الشؤون

والبلوغ : الوصول ، وهو هنا مجاز في التدرّج في أطوار القوة المخترجة من وهن الصبا .

و (حتى) غاية للمستثنى : وهو القربان بالتّي هي أحسن ، أي التصرف فيه إلى أن يبلغ صاحبه أشده أي فيسلم إليه ، كما قال تعالى في الآية الأخرى « فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » الآية .

وجه تخصيص حقّ اليتيم في ماله بالحفظ : أنّ ذلك الحقّ مظنة الاعتداء عليه من الولي ، وهو مظنة انعدام المدافع عنه ، لأنّه ما من ضعيف عندهم إلاّ وله من الأقارب والموالي من يدفع عنه إذا استجاره أو استنجده ، فأما اليتيم فإنّ الاعتداء عليه إنّما يكون من أقرب الناس إليه ، وهو وليّه ، لأنّه لم يكن يلي اليتيم عندهم إلاّ أقرب الناس إليه ، وكان الأولياء يتوسّمون في أموال أيتامهم ، ويتعدّون عليها ، وضيعون الأيتام لكيلا يتشأوا نشأة يعرفون بها حقوقهم ، ولذلك قال تعالى : « ألم يجدك يتيما فآوى » لأنّ اليتيم مظنة الإضاعة فلذلك لم يوص الله تعالى بمال غير اليتيم ، لأنّ صاحبه يدفع عن نفسه ، أو يتدفع بأوليائه ومنجديه .

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾

عطف الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، وذلك في التبائع ، فقد كانوا يبيعون الحر والزبيب كيلا ، وكانوا يتوازنون الذهب والفضة ، فكانوا يقطعون حرصا على الربح ، فلذلك أمرهم بالوفاء . وعدل عن أن يأتي فيه بالنتهي عن التطفيف كما في قول شعيب : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » إشارة إلى أنهم مأمورون بالخذ الذي يتحقق فيه العدل وافيا ، وعدم التقص يساوي الوفاء ، ولكن في اختيار الأمر بالإيفاء اهتماما به لتكون النفوس ملتفتة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب ترك التقيص ، وفيه تذكير لهم بالسخاء الذي يتمادحون به كأنه قيل لهم : ابن سخاؤكم الذي تنافسون فيه فهلا تظهرونه إذا كيلتم أو وزنتم فتريدوا على العدل بأن توفروا للمكنتال كرما بله أن تسرقوه حقه . وهذا تنبيه لهم على اختلال أخلاقهم وعدم توازنها .

والبلاء في قوله : « بالقسط » للملازمة والقسط العدل ، وتقدم عند قوله تعالى : « قائما بالقسط » في سورة آل عمران ، أي أوفوا متلبسين بالعدل بأن لا تظلموا المكنتال حقه .

### ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

ظاهر تعقيب جملة : « وأوفوا الكيل » إلخ بجملة : « لا تكلف نفسا إلا وسعها » أنها متعلقة بالتي وليتها فتكون احتراماً ، أي لا تكلفكم تمام القسط في الكيل والميزان بالحبة والذرة ولكننا نكلفكم ما تظنون أنه عدل ووفاء . والمقصود من هذا الاحتراس أن لا يترك الناس التعامل بينهم خشية الغلط أو الغفلة ، فيفضي ذلك إلى تعطيل منافع جمّة . وقد عدل في هذا الاحتراس عن طريق النية الذي بُني عليه المقول ابتداء من قوله : « ما حرم ربكم عليكم » لما في

هذا الاحتراس من الامتنان ، فتولّى الله خطاب الناس فيه بطريق التكلم مباشرة زيادة في المنّة ، وقصديقا للمبلغ ، فالوصاية بإيفاء الكيل والميزان راجعة إلى حفظ مال المشتري في مظنة الإضاعة ، لأنّ حالة الكيل والوزن حالة غفلة المشتري ، إذ البائع هو الذي بيده المكيال أو الميزان ، ولأنّ المشتري لرغبته في تحصيل المكيال أو الموزون قد يتحمّل التطفيف ، فأوصي البائع بإيفاء الكيل والميزان . وهذا الأمر يدلّ بفحوى الخطاب على وجوب حفظ المال فيما هو أشدّ من التطفيف ، فإنّ التطفيف إن هو إلّا مخالصة قدّر يسير من المبيع ، وهو الذي لا يظهر حين التقدير فأكل ما هو أكثر من ذلك من المال أولى بالحفظ ، وتجنّب الاعتداء عليه .

ويجوز أن تكون جملة : « لا نكلّف نفسا إلّا وسعها » تذييلا للجمل التي قبلها ، تسجيلا عليهم بأنّ جميع ما دُعوا إليه هو في طاقتهم ومكنتهم .

وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « لا يكلّف الله نفسا إلّا وسعها » في آخر سورة البقرة .

### ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾

هذا جامع كلّ المعاملات بين الناس بواسطة الكلام وهي الشهادة ، والقضاء ، والتعديل ، والتجريح ، والمشاورة ، والصلح بين الناس ، والأخبار المخبرة عن صفات الأشياء في المعاملات : من صفات المبيعات ، والمؤاجرات ، والعيوب ، وفي الوعود ، والوصايا ، والأيمان ، وكذلك المدائح والشتائم كالقذف ، فكلّ ذلك داخل فيما يصدر عن القول .

والعدل في ذلك أن لا يكون في القول شيء من الاعتداء على الحقوق :

بإبطالها ، أو لإخفائها ، مثل كتمان عيوب المبيع ، وادعاء العيوب في الأشياء السليمة ، والكذب في الأثمان ، كأن يقول التاجر : أُعْطِيت في هذه السلعة كذا ، لئن لم يُعْطَ ، أو أن هذه السلعة قامت علي بكذا . ومنه التزام الصدق في التعديل والتجريح وإبداء النصيحة في المشاورة ، وقول الحق في الصلح . وأما الشهادة والقضاء فأمر العدل فيهما ظاهر ، وإذا وعد القائل لا يخلف ، وإذا أوصى لا يظلم أصحاب حقوق الميراث ، ولا يحلف على الباطل ، وإذا مدح أحدا ملحه بما فيه . وأما الشتم فالإمساك عنه واجب ولو كان حقا فذلك الإمساك هو العدل لأن الله أمر به .

وفي التعليق بأداة الشرط في قوله : « وإذا قلتم » إشارة إلى أن المرء في سعة من السكوت إن خشي قول العدل . وأما أن يقول الجور والظلم والباطل فليس له سبيل إلى ذلك ، والكذب كله من القول بغير العدل ، على أن من السكوت ما هو واجب . وفي الموطأ أن رجلا خطب إلى رجل أخذه فذكر الأخ أنها قد كانت أحدثت فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فضربه أو كاد يضربه ثم قال : « مآلك وللمخبر » .

والواو في قوله : « ولو كان » واو الحال ، ولو وصليّة تفيد المبالغة في الحال التي من شأنها أن يظن السامع عدم شمول الحكم إسماعها لاختصاصها من بين بقية الأحوال التي يشملها الحكم ، وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى : « فلن يُقْبَلَ من أحدهم ميلٌ الأرض ذهباً ولو افتدّى به » في سورة آل عمران ، فإن حالة قرابة المقول لأجله القول قد تحمل القائل على أن يقول بغير العدل ، لنفع قريبه أو مصانعته ، فنبهوا على وجوب التزام العدل في القول في تلك الحالة ، فالفصير المستتر في (كان) عائد إلى شيء معلوم من الكلام : أي ولو كان الذي تعلّق به القول ذا قربي .

والقريبى : القرابة ويُعلم أنه ذو قرابة من القائل ، أى إذا قلتم قولاً لأجله أو عليه فاعدلوا ولا تقولوا غير الحق ، لا لدفع ضرره بأن تقتصوا الحق الذى عليه ، ولا لنفعه بأن تختلقوا له حقاً على غيره أو تبرءوه مما صدر منه على غيره ، وقد قال الله تعالى فى العدل فى الشهادة والقضاء : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » .

وقد جاء طلب الحق فى القول بصيغة الأمر بالعدل ، دون النهي عن الظلم أو الباطل : لأنه قيد بأداة الشرط المقتضى لصدور القول : فالقول إذا صدر لا يخلو عن أن يكون حقاً أو باطلاً ، والأمر بأن يكون حقاً أوفى بمقصد الشارع لوجهين : أحدهما أن الله يحب إظهار الحق بالقول ففى الأمر بأن يكون عدلاً أمر بإظهاره ونهى عن السكوت بدون موجب . الثانى أن النهي عن قول الباطل أو الزور يصدق بالكلام الموجّه الذى ظاهره ليس بحق ، وذلك مذموم إلا عند الخوف أو الملاينة ، أو فيما لا يرجع إلى إظهار حق ، وتلك هى المعارض التى ورد فيها حديث : « إن فى المعارض لمنلوحه عن الكذب » (1) .

### ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾

ختم هذه المتلوات بالأمر بإيفاء العهد بقوله : « وبعهد الله أوفوا » . وعهد الله المأمور بالإيفاء به هو كل عهد فيه معنى الانتساب إلى الله الذى

(1) رواه البيهقى فى سننه وابن عدى فى الكامل عن عمران بن حصين . قيل : هو مرفوع والأصح موقوف



اقتضته الإضافة ، إذ الإضافة هنا يصح أن تكون إضافة المصدر إلى الفاعل ، أي ما عهد اللهُ به إليكم من الشرائع ، ويصح أن تكون إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي ما عاهدتم الله أن تفعلوه ، والتزمتموه وقلدتموه ، ويصح أن تكون الإضافة لأدنى ملابس ، أي العهد الذي أمر الله بحفظه ، وحذر من خشره ، وهو اليهود التي تعتقد بين الناس بعضهم مع بعض سواء كان بين القبائل أم كان بين الآحاد . ولأجل مراعاة هذه المعاني الناشئة عن صلاحية الإضافة لإفادتها عدل إلى طريق إسناد اسم العهد إلى اسم الجلالة بطريق الإضافة دون طريق الفعل ، بأن يقال : وبما عاهدتم الله عليه ، أو نحو ذلك ما لا يحتمل إلا معنى واحدا . وإذا كان الخطاب بقوله : « تَعَالَوْا » للمشركين تميّن أن يكون العهد شيئا قد تقرّرت معرفته بينهم ، وهو اليهود التي يعقنونها بالمسؤولية والعلم بالحق أو نحو ذلك فهو يدعوهم إلى الوفاء بما عاهدوا عليه . وأضيف إلى الله لأنهم كانوا يتحالفون عند التعاقد ولذلك يستون العهد حينئذ قال الحارث بن حلزة :

واذكروا حلف ذي المجاز وما قُسم فيه اليهود والكفلاء

وقال عمرو بن كلثوم :

ونُوجد نحن أمتهم قمارا وأوفاهم إذا عقدوا يمينا

فالآية آمرة لهم بالوفاء ، وكان العرب يتماحون به . ومن اليهود المقررة بينهم : حلف الفضول ، وحلف المطيبين ، وكلاهما كان في الجاهلية على نفى القلم والجور عن القاطنين بمكة ، وذلك تحقيق لعهد الله لإبراهيم - عليه السلام - أن يجعل مكة بلدا آمنا ومن دخله كان آمنا ، وقد اعتدى المشركون على ضعفاء المؤمنين وظلموهم مثل عمار ، وبلال ، وعامر بن فهيرة ، ونحوهم ، فهو يقول لهم فيما يثلو عليهم أن خفر عهد الله بأمان مكة ، وخفر عهودكم بذلك ، أولى بأن تحرّموه

من مزاعمكم الكاذبة فيما حرمتهم وفصلتم ، فهذا هو الوجه في تفسير قوله :  
« وبعهد الله أوفوا » .

وتقديم المجبور على عامله للاهتمام بأمر العهد وصرف ذهن السامع  
عند ، ليتقرر في ذهنه ما يرد بعده من الأمر بالوفاء ، أي إن كنتم ترون  
الوفاء بالعهد ملحة فعهده الله أولى بالوفاء وأنتم قد اخترتموه ، فهذا  
كقوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه  
كبير - ثم قال - وصدة عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج  
أهله منه أكبر عند الله » .

﴿ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [١٥٢]

تكرار لقوله المائل له قبله ، وقد علمت أن هذا التذييل ختم  
به صنف من أصناف الأحكام .

وجاء مع هذه الوصية بقوله : « لعلكم تذكرون » لأن هذه المطالب  
الأربعة عرف بين العرب أنها محامد ، فالأمر بها ، والتحريض عليها  
تذكير بما عرفوه في شأنها ولكنهم تناسوه بغلبة الهوى وغشاة الشرك  
على قلوبهم .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في  
رواية أبي بكر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : تذكرون - بتشديد الذال لإدغام  
التاء الثانية في الذال بعد قلبها - ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وعاصم في  
رواية حفص ، وخلف - بتخفيف الذال على حذف التاء الثانية تخفيفاً - .

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ  
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [١٥٣]

الواو عاطفة على جملة : « أن لا تشركوا به شيئا » لثمائل المعطوفات في أغراض الخطاب وترتيبه ، وفي تخلل التذييلات التي عقيبت تلك الأغراض بقوله : « لعلكم تعقلون - لعلكم تذكرون - لعلكم تتقون » . وهذا كلام جامع لاتباع ما يجيء إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الوحي في القرآن .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وأبو جعفر : « أن » - بفتح الهمزة وتشديد النون - .

وعن الفراء والكسائي أنه معطوف على : « ما حرّم ربكم » ، فهو في موضع نصب بفعل : « أنزل » والتقدير : وأنزل عليكم أن هذا صراطي مستقيما .

وعن أبي علي الفارسي : أن قياس قول سيويه أن تحمل (أن) ، أي تعلق على قوله : « فاتبعوه » ، والتقدير : ولأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، على قياس قول سيويه في قوله تعالى : « لإيلاف قريش » . وقال في قوله تعالى : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » المعنى : ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا آه .

ف (أن) مدخولة للام التعليل محذوفة على ما هو المعروف من حذفها مع (أن) و (أن) . وتقدير النظم : واتبعوا صراطي لأنه صراط مستقيم ، فوقع تحويل في النظم بتقدير التعليل على الفعل الذي حقه أن يكون معطوفا ، فصار التعليل معطوفا لتقديمه ليفيد تقديمه تفرع المعلن وتسببه ، فيكون التعليل بمنزلة الشرط بسبب هذا التقديم ، كأنه قيل : لما كان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : « وإن » - بكسر الهمزة وتشديد النون - فلا تحويل في نظم الكلام ، ويكون قوله : « فاتبعوه » قريبا على إثبات الخبر بأن صراطه مستقيم . وقرأ ابن عامر ، ويعقوب : « وأن »

— بفتح الهمزة وسكون التون — على أنها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مُقَدَّر والجملة بعده خبره ، والأحسن تخريجها بكون (أن) تفسيرية معطوفة على : « أن لا تشركوا » . ووجه إعادة (أن) اختلاف أسلوب الكلام عما قبله .

والإشارة إلى الإسلام : أي وأن الإسلام صراطي ، فالإشارة إلى حاضر في أذهان المخاطبين من أثر تكرر نزول القرآن وسماع أقوال الرسول — عليه الصلاة والسلام — ، بحيث عرفه الناس وتبينوه ، فنزل منزلة المشاهد ، فاستعمل فيه اسم الإشارة الموضوع لتعيين ذات بطريق المشاهدة مع الإشارة ، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع التشريعات والمواظع التي تقدمت في هذه السورة ، لأنها صارت كالشيء الحاضر المشاهد ، كقوله تعالى : « ذلك من أنبياء الغيب نوحيه إليك » .

والصراط : الطريق الجادة الواسعة ، وقد مرّ في قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » والمراد الإسلام كما دلّ عليه قوله في آخر السورة : « قل إنني هادي ربي إلى صراط مستقيم » ديناً قيماً « لأن المقصود منها تحصيل الصلاح في الدنيا والآخرة فشبهت بالطريق الموصل السائر فيه إلى غرضه ومقصده .

ولما شبه الإسلام بالصراط وجعل كالشيء المشاهد صار كالطريق الواضحة البينة فادّعى أنه مستقيم ، أي لا اعوجاج فيه لأن الطريق المستقيم أيسر سلوكاً على السائر وأسرع وصولاً به .

والياء المضاف إليها (صراط) تعود على الله ، كما بينه قوله : « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله » على إحدى طريقتين في حكاية القول إذا كان في المقول ضمير القائل أو ضمير الأمر بالقول ، كما تقدم عند قوله تعالى : « ما قلت لهم إلا ما أمرني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » في سورة العنكبوت . وقد عدل عن طريقة الغيبة ، التي جرى عليها الكلام من

قوله : « ما حرّم ويحكم » لغرض الإيحاء إلى عصمة هذا الصراط من الزلل ، لأنّ كونه صراط الله يكفي في إفادة أنّه موصل إلى التجاح ، فلذلك صرح بتفريع الأمر باتّباعه على مجرد كونه صراط الله . ويجوز عود الياء إلى النّبيّ المأمور بالقول ، إلا أنّ هذا يستدعي بناء التفريع بالأمر باتّباعه على ادّعاء أنّه واضح الاستقامة ، وإلاّ فلنّ كونه طريق النّبيّ لا يقتضي نسب الأمر باتّباعه عنه بالنسبة إلى المخاطبين المكلفين .

وقوله : « مستقيماً » حال من اسم الإشارة ، وحسن وقوعه حالاً أنّ الإشارة بنيت على ادّعاء أنّه مشاهد ، فيقتضي أنّه مستحضر في الذّهن بمجمل كلياته وما جربوه منه وعرفوه ، وأنّ ذلك يريهم أنّه في حال الاستقامة كأنّه أمر محسوس ، ولذلك كثر مجيء الحال من اسم الإشارة نحو : « وهذا بعليّ شيخاً » ولم يأتوا به خيراً .

والسُّبُل : الطرق ، ووقوعها هنا في مقابلة الصّراط المستقيم يدلّ على صفة محذوفة ، أي السّبل المتفرّقة غير المستقيمة ، وهي التي يسمونها : بُنيّات الطّريق ، وهي طرق تشعب من السبيل الجادة ذاهبة ، يسلكها بعض المارة فرادى إلى بيوتهم أو مراعيهم فلا تبلغ إلى بلد ولا إلى حيّ ، ولا يستطيع السير فيها إلاّ من عكفها واعتادها ، فلذلك سبب عن النّهي قوله : « فتفرّق بكم عن سبيله » ، أي فإنّها طرق متفرّقة فهي تجعل سالكيها متفرّقا عن السبيل الجادة ، وليس ذلك لأنّ السبيل اسم للطريق الضيقة غير الموصلة ، فإنّ السبيل يرادف الصّراط ألاّ نرى إلى قوله : « قل هذه سبيلي » ، بل لأنّ المقابلة والإنخيار عنها بالتفرّق دلّ على أنّ المراد سبُل خاصة موصوفة بغير الاستقامة .

والباء في قوله : « بكم » للمصاحبة : أي فتفرّق السبيل مصاحبة لكم ، أي تفرّقون مع تفرّقتها ، وهذه المصاحبة المجازية تجعل الباء بمنزلة

همزة التعمية كما قاله النحاة ، في نحو : ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ ، أَنَّهُ بمعنى أَذْهَبْتُهُ ، فيكون المعنى فَتَفَرَّقَكُمُ عَنْ سَبِيلِهِ ، أَي لَا تَلْقَاحُونَ سَبِيلَهُ .  
 « الضمير المضاف إليه في : « سَبِيلِهِ » يعود إلى الله تعالى بقرينة المقام ،  
 فإذا كَانَ ضمير المتكلم في قوله : « صراطِي » عائداً لله كان في ضمير  
 « سَبِيلِهِ » التفاتاً عن مَسِيلِي .

رَوَى التَّسَائِي فِي سُنَنِهِ ، وَأَحْمَدُ ، وَالدَّارِمِيُّ فِي مُسْنَدَيْهِمَا ، وَالْحَاكِمُ  
 فِي الْمُسْتَدْرَكِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، قَالَ : خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَوْمًا خَطًّا ثُمَّ قَالَ : هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ، ثُمَّ خَطَّ خَطُّوطًا عَنْ  
 يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ (أَي عَنْ يَمِينِ الْخَطِّ الْمَخْطُوطِ أَوَّلًا وَعَنْ شِمَالِهِ) ثُمَّ  
 قَالَ : « هَذِهِ سُبُلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهَا ثُمَّ قَرَأَ : « وَأَنَّ هَذَا  
 صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » . وَرَوَى  
 أَحْمَدُ ، وَابْنُ مَاجَةَ ، وَابْنُ مَرْدُودٍ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : كَتَبْنَا عِنْدَ  
 النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَخَطَّ خَطًّا وَخَطَّ خَطَّيْنِ عَنْ يَمِينِهِ وَخَطَّ خَطَّيْنِ  
 عَنْ يَسَارِهِ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ فِي الْخَطِّ الْأَوْسَطِ (أَي الَّذِي بَيْنَ الْخَطُّوطِ الْأُخْرَى)  
 فَقَالَ : هَذِهِ سَبِيلُ اللَّهِ ، ثُمَّ قَلَّ هَذِهِ الْآيَةُ : « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ  
 وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » .  
 وَمَا وَقَعَ فِي الرَّوَايَةِ الْأُولَى (وَخَطَّ خَطُّوطًا) هُوَ بِإِعْتِبَارِ مَجْمُوعِ مَا عَلَى الْيَمِينِ  
 وَالشِّمَالِ . وَهَذَا رَسْمُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّقْرِيبِ :



وقوله : « ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » تَفْصِيلُ تَكْرِيرِ لِمِثْلِهِ  
 السَّابِقِينَ ، فَالْإِشَارَةُ بِهَذَا لَكُمْ « إِلَى الصِّرَاطِ ، وَالْوَصَايَةُ بِهِ مَعْنَاهَا الْوَصَايَةُ بِمَا  
 يَحْتَوِي عَلَيْهِ .

وَجَعَلَ الرَّجَاءَ لِلتَّقْوَى لِأَنَّ هَذِهِ السَّبِيلَ تَحْتَوِي عَلَى تَرْكِ الْمَحْرَمَاتِ ،  
 وَتَزِيدُ بِمَا تَحْتَوِي عَلَيْهِ مِنْ فِعْلِ الصَّالِحَاتِ ، فَلِذَا اتَّبَعَهَا السَّالِكُ فَقَدْ

صار من المتقين أي الذين اتصفوا بالتقوى بمعناها الشرعي كقوله تعالى :  
« هدى للمتقين » .

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا  
لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [١٥٦]

(ثُمَّ) هنا عاطفة على جملة : « قل تعالوا » فليست عاطفة للمفردات ،  
فلا يُشَوِّهَمُ أَنَّهَا لتراخي الزمان ، بل تسليخ عنه حين تعطف الجمل فتدل  
على التراخي في الرتبة ، وهو مهلة مجازية ، وذلك دلالة (ثُمَّ) إذا عطف  
الجمل . وقد استصعب على بعض المفسرين مسلك (ثُمَّ) في هذه الآية لأن  
إتيان موسى - عليه السلام - الكتاب ليس برتبة أهم من رتبة تلاوة ما  
حرّمه الله من المحرمات وما فرضه من اتباع صراط الإسلام . وتعددت  
آراء المفسرين في محمل (ثُمَّ) هنا إلى آراء : للفراء ، والزجاج ، والزمخشري ،  
وأبي مسلم ، وغيرهم ، كل يروم التخلص من هذا المضيّق .

والوجه عندي : أن (ثُمَّ) ما فارقت المعروف من إفادة التراخي  
الرتبي ، وأن تراخي رتبة إتيان موسى - عليه السلام - الكتاب عن تلاوة  
ما حرّم الله في القرآن ، وما أمر به من ملازمة صراط الإسلام ، إنما يظهر  
بعد النظر إلى المقصود من نظم الكلام ، فإن المقصود من ذكر إتيان موسى  
- عليه السلام - الكتاب ليس لذاته بل هو التمهيد لقوله : « وهذا كتاب  
أنزلناه مبارك » ليرتب عليه قوله : « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على  
طائفتين من قبلنا - إلى قوله - وهدى ورحمة » ، فمعنى الكلام : وفوق ذلك  
فهذا كتاب أنزلناه مبارك جمع فيه ما أوتيّه موسى - عليه السلام -  
(وهو أعظم ما أوتيّه الأنبياء من قبله) وما في القرآن : الذي هو مصدق لما  
بين يديه ومهيمن عليه ؛ إن اتبعتموه واتقيتم رحمتاكم ولا معذرة لكم

أن تقولوا لو أنزل لنا كتاب لكتنا أفضل اهتداءً من أهل الكتابين ، فهذا غرض أهمّ جمعا لاتباع جميع ما اشتمل عليه القرآن ، وأدخل في إقناع المخاطبين بمزية أخذهم بهذا الكتاب .

ومناسبة هذا الانتقال : ما ذكر من صراط الله الذي هو الإسلام ، فإنّ المشركين لما كذبوا دعوة الإسلام ذكرهم الله بأنّه آتى موسى - عليه السلام - الكتاب كما اشتهر بينهم حسبا بيناه عند قوله تعالى : « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى » الآية ، في هذه السورة ، ليتقل إلى ذكر القرآن والتحرّض على اتّباعه فيكون التذكير بكتاب موسى - عليه السلام - تمهيدا لذلك الغرض .

: « والكتاب » هو المعهود ، أي التّوراة ، « وتماما » حال من الكتاب ، والتمام الكمال ، أي كان ذلك الكتاب كمالا لما في بني إسرائيل من الصّلاح الذي هو بقية ممّا تلقّوه عن أسلافهم : من صلاح إبراهيم ، وما كان عليه إسحاق ويعقوب والأسباط - عليهم السلام - ، فكانت التّوراة مكتملة لصلاحهم ، ومزيلة لما اعتراه من الفساد ، وأنّ إزالة الفساد تكملة للصلاح . ووصف التّوراة بالتمام مبالغة في معنى التّمام .

والموصول في قوله : « على الذي أحسن » مراد به الجنس ، فلذلك استوى مفردة وجمعه . والمراد به هنا الفريق المحسن ، أي تماما لإحسان المحسنين من بني إسرائيل ، فالفعل منزل منزلة اللازم ، أي الذي اتّصف بالإحسان .

والتفصيل : التبيين ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات » في هذه السورة .



و«كل شيء» مراد به أعظم الأشياء ، أي المهمات المحتاج إلى بيان أحكامها في أحوال الدين . فتكون (كل) مستعملة في معنى الكثرة كما تقدم في قوله تعالى : «ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك» في سورة البقرة . أو في معنى العظيم من الأشياء كأنه جمع الأشياء كلها .

أو يراد بالشيء : الشيء المهم ، فيكون من حذف الصفة ، كقوله : «ياخذ كل سفينة غصبا» ، أي كل سفينة صالحة ، ومثله قوله تعالى : «ما فرطنا في الكتاب من شيء» .

وقوله : «لعلهم ياتوا ربهم يؤمنون» رجاء أن يؤمنوا ببقاء ربهم ، والضمير عائد إلى معلوم من المقام وهم بنو إسرائيل ، إذ قد علم من إتياء موسى - عليه السلام - الكتاب أن المستغنيين به هم قومه بنو إسرائيل ، ومعنى ذلك : لعلهم إن تحرروا في أعمالهم ، على ما يناسب الإيمان ببقاء ربهم ، فإن بني إسرائيل كانوا مؤمنين ببقاء الله من قبل نزول التوراة ، ولكنهم طرأ عليهم من أزمنة طويلة : من أطوار مجاورة القبط ، وما لحقهم من المبدلة والتغرب والخصاصة والاستعباد ، ما رفع منهم العلم ، وأذوى الأخلاق الفاضلة ، فنسوا مراقبة الله تعالى ، وأفسدوا ، حتى كان حالهم كحال من لا يؤمن بأنه يلقي الله ، فأراد الله إصلاحهم ببعثة موسى - عليه السلام - ، ليرجعوا إلى ما كان عليه سلفهم الصالح من مراقبة الله تعالى وخشية لقائه ، والرغبة في أن يلقوه وهو راض عنهم . وهذا تعريض بأهل مكة ومن إليهم من العرب ، فكذلك كان سلفهم على هدى وصلاح ، فدخل فيهم من أضلهم ولقنهم الشرك وإنكار البعث ، فأرسل الله إليهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليردهم إلى الهدى ويؤمنوا ببقاء ربهم .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بأمر البعث والجزاء .

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>155</sup> أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ<sup>156</sup> أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِثَابِتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾<sup>[157]</sup>

جملة : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » عطف على جملة : « ثم آتينا موسى الكتاب ». والمعنى : آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب كما تقدم عند قوله تعالى : « ثم آتينا موسى الكتاب » إلخ ...

وافتتاح الجملة باسم الإشارة ، وبناء الفعل عليه ، وجعل الكتاب الذي حقه أن يكون مفعولاً : « أنزلناه » : مبتدأ ، كل ذلك للاهتمام بالكتاب والتنويه به ، وقد تقدم نظيره : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » في هذه السورة .

وتفريع الأمر باتباعه على كونه منزلاً من الله ، وكونه مباركاً ، ظاهراً : لأن ما كان كذلك لا يتردد أحد في اتباعه .

والإتياع أطلق على العمل بما فيه على سبيل المجاز . وقد مضى الكلام فيه عند قوله تعالى : « إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ » - وقوله - أَتَّبِعْ ما أوحى إليك من ربك » في هذه السورة .

والخطاب في قوله : « فاتَّبِعُوهُ » للمشركين ، بقرينة قوله : « وأن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » .

وجملة : « أنزلناه » في محلّ الصِّفَةِ للكتاب ، و ( مبارك ) صفة ثانية ، وهما المقصد من الإخبار ، لأنّ كونه كتابا لا مِرْيَةً فيه ، وإنّما امْتَرَوْا في كونه منزّلا من عند الله ، وفي كونه مباركا . وحنّ عطف : « مبارك » على : « أنزلناه » لأنّ اسم المفعول - لاشتقاقه - هو في قوّة الفعل . ومعنى : « اتَّقُوا » كونوا متَّصِفِينَ بالتَّقْوَى وهي الأخذ بدين الحقّ والعمل به . وفي قوله : « لعنكم ترحمون » وعد على اتِّباعه وتمريض بالوعيد بعذاب الدنيا والآخرة إن لم يتَّبعوه .

وقوله : « أن تقولوا » في موضع التعليل لفعل « أنزلناه » على تقدير لام التعليل محذوفة على ما هو معروف من حذفها مع ( أن ) . والتقدير : لأن تقولوا ، أي لقولكم ذلك في المستقبل ، أي لملاحظة قولكم وتوقع وقوعه ، فاقولوا باعث على إنزال الكتاب .

والمقام يدلّ على أنّ هذا القول كانّ باعثا على إنزال هذا الكتاب ، والعلّة الباعثة على شيء لا يلزم أن تكون علّة غائية ، فهذا المعنى في اللام عكس معنى لام العاقبة ، ويؤول المعنى إلى أنّ إنزال الكتاب فيه حكيم منها حكمة قطع معدّتهم بأنّهم لم ينزل إليهم كتاب ، أو كراهية أن يقولوا ذلك ، أو لتجنّب أن يقولوه ، وذلك بمعونة المقام إظهارا للإيجاز فلذلك يقدّر مضافٌ مثل : كراهية أو تجنّب . وعلى هذا التقدير جرى نحاة البصرة . وذهب نحاة الكوفة إلى أنّه على تقدير ( لا ) النافية ، فالتقدير عندهم : أن لا تقولوا ، والمآل واحد ونظائر هذا في القرآن كثيرة كقوله : « يبيّن الله لكم أن تفلّوا » - وقوله - « اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ » أن تقول نقس يا حمرق

على ما فرطتُ في جنب الله - وقوله - وألقى في الأرض رواسي أن تُمِيدَ  
بكم « أي لتجنب مَبِيدها بكم ، وقول عمرو بن كلثوم :  
فَعَجَّلْنَا الْغَيْرَى أَنْ تَشْتُمُونَا

. وهذا القول يجوز أن يكون قد صدر عنهم من قبل ، فقد جاء في آية  
سورة القصص : « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل  
ما أوتى موسى ، ويجوز أن يكون متوقعا ثم قالوه من بعد ، وأيا  
ما كان فلأنه متوقع أن يكرّره ويعيدوه قولاً موافقاً للحال في نفس الأمر ،  
فكان متوقعا صدوره عند ما يتوجه الملام عليهم في انحطاطهم عن  
مجاوريتهم من اليهود والنصارى من حيث استكمال الفضائل وحسن السير  
وكمال التدبّر ، وعند سؤالهم في الآخرة عن اتباع ضلالهم ، وعندما  
يشاهدون ما يناله أهل الملل الصالحة من التعميم ورفع الدرجات في  
ثواب الله فيطلعون إلى حظّ من ذلك ويتعلّلون بأنهم حرموا الإرشاد في  
الدنيا .

وقد كان اليهود والنصارى في بلاد العرب على حالة أكمل من أحوال  
أهل الجاهلية ، ألا ترى إلى قول النابغة يمدح آل النعمان بن الحارث ،  
ركانوا نصارى :

مَجَلَّتْهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدَبْنُهُمْ      قَوِيمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ  
وَلَا يَحْسِبُونَ الْغَيْرَ لَا شَرَّ بَعْدَهُ      وَلَا يَحْسِبُونَ الشَّرَّ ضَرْبَةً لَازِبٍ

والطائفة : الجماعة من الناس الكثيرة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى :  
« فانقم طائفة منهم معك » في سورة النساء ، والمراد بالطائفتين هنا اليهود  
والنصارى .

والكتاب مراد به الجنس المنحصر في التوراة والإنجيل والزبور . ومعنى  
إنزال الكتاب عليهم أنهم خوطبوا بالكتب السماوية التي أنزلت على

أنبيائهم فلم يكن العرب مخاطبين بما أنزل على غيرهم ، فهذا تعلل أول منهم ، وثمة اعتلال آخر عن الزمادة في التخلل بالفضائل والأعمال الصالحة : وهو قولهم : « وإن كنّا عن دراستهم لغافلين » ، أي وأنّا كنّا غافلين عن اتباع رشدكم لأنّا لم نعلم ، فالدراسة مراد بها التعليم .

والدراسة : القراءة بمعاودة للحفظ أو للتأمل ، فليس سرد الكتاب بدراسة . وقد تقدّم قوله تعالى : « وليقولوا درست » في هذه السورة ، وقدّم تفصيله عند قوله تعالى : « وبما كنتم تدرسون » من سورة آل عمران .

والغفلة : السهو الحاصل من عدم التفتن ، أي لم نهتمّ بما احتوت عليه كتبهم فنقتدي بهديها ، فكان مجيء القرآن منبها لهم للهدى الكامل ومغنياً عن دراسة كتبهم .

وقوله : « أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم » تدرج في الاعتلال جاء على ما تكنه نفوس العرب من شفوهم بأنفسهم على بقية الأمم ، وتطلّعهم إلى معالي الأمور ، وإدلالهم بفضلتهم وفصاحة ألسنتهم وحيدة أذهانهم وسرعة تلقّيهم ، وهم أخلفاء بذلك كله .

وفي الإعراب عن هذا الاعتلال منهم تلقين لهم ، وإيقاظ لأفهامهم أن يغتبطوا بالقرآن ، ويفهموا ما يعود عليهم به من الفضل والشرف بين الأمم ، كقوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون » . وقد كان الذين اتّبعوا القرآن أهدى من اليهود والنصارى ببون بعيد الدرجات .

ولقد نهياً المقام بعد هذا التنبيه العجيب لفاء النصيحة في قوله : « لقد جاءكم بينة من ربكم » وتقديرها : فإذا كنتم تقولون ذلك ويهجم في نفوسكم فقد جاءكم بيان من ربكم يعني القرآن ، يدفع عنكم ما تشتمرون من الانحطاط عن أهل الكتاب .

والْبَيِّنَةُ ما به البيان وظهور الحق . فالقرآن بَيِّنَةٌ على أَنَّهُ من عند الله لإعجازه بلغاء العرب ، وهو هادي بما اشتمل عليه من الإرشاد إلى طرق الخير ، وهو رحمة بما جاء به من شريعة سمحة لا حرج فيها ، فهي مقيمة لصلاح الأمة مع التيسير . وهذا من أعجب التشريع وهو أدلّ على أَنَّهُ من أمر العليم بكل شيء .

وتفرّع عن هذا الإعذار لهم الإخبار عنهم بأنّهم لا أظلم منهم ، لأنّهم كذّبوا وأعرضوا ، فالفاء في قوله : « فمن أظلم » للتفريع . والاستفهام إنكاري ، أي لا أحد أظلم من الذين كذّبوا بآيات الله .

و (مَنْ) في « مَنْ كَذَّبَ بآيات الله » موصولة وماصدقها المخاطبون من قوله : « أن تقولوا إنّما أنزل الكتاب على طاغيتين » .

والظلم هنا يشمل ظلم نفوسهم ، إذ زجّوا بها إلى العذاب في الآخرة وخسران الدنيا ، وظلم الرّسول - صلى الله عليه وسلم - إذ كذّبوه ، وما هو بأهل التكذيب ، وظلم الله إذ كذّبوا بآياته وأنكروا نعمته ، وظلموا النّاس بصدّهم عن الإسلام بالقول والفعل .

وقد جيء باسم الموصول لتدلّ الصّلة على تعليل الحكم ووجه بناء الخبر ، لأنّ من ثبت له مضمون تلك الصّلة كان حقيقاً بأنّه لا أظلم منه .

ومعنى : « صدّق » أعرض هو ، ويطلق بمعنى صرف غيره كما في القاموس . وأصله التّعدية إلى مفعول بنفسه وإلى الثاني بد (عن) يقال : صدقت فلانا عن كذا ، كما يقال : صرفته ، وقد شاع تنزيله منزلة اللازم حتّى غلب عدم ظهور المفعول به ، يقال : صدّق عن كذا بمعنى أعرض وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أنظر كيف نصرفت الآيات ثمّ هم يصدفون » في هذه السّورة ، وقدّره في الكشف هنا متعدّياً لأنّه أنسب بكونهم أظلم النّاس تكثيراً في وجوه اعتدائهم ، ولم أر ذلك ليغيره نظراً لقوله تعالى :

« سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب » إذ يناسبه معنى المعتدي لأنّ الجزاء على أعراضهم وعلى صدمتهم الناس عن الآيات ، فلن تكذبهم بالآيات يتضمّن إعراضهم عنها فناسب أن يكون صدمتهم هو صدمتهم الناس .

« سوء العذاب » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وسوء أشدّه وأقواه ، وقد بيّن ذلك قوله تعالى : « الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون . » فقله : « عذابا فوق العذاب » هو مضاعفة العذاب ، أي شدته . ويحتمل أنّه أريد به عذاب الدنيا بالقتل والذلّ ، وعذاب الآخرة ، وإنّما كان ذلك جزاءهم لأنّهم لم يكذبوا تكذّيبا عن دعوة مجرّدة ، بل كذبوا بعد أن جاءتهم الآيات البينات . و (ما) مصدرية : أي يصدفهم وإعراضهم عن الآيات إعراضا مستمرا لم يدعوا راغبه (كان) هنا مفيدة للاستمرار مثل : « وكان الله غفورا رحيما » .

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴾ [45]

استئناف بياني نشأ عن قوله : « فمن أظلم ممّن كذب بآيات الله » الآية ، وهو يحتمل الوعيد ويحتمل التهكم ، كما سيأتي . فلن كان هذا وعيدا وتهديدا فهو ناشئ عن جملة : « سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا » لإثارتها سؤال سائل يقول : متى يكون جزاؤهم ، وإن كان تهكما بهم على صدمتهم عن الآيات التي جاءتهم ، وتظلمهم إلى آيات أعظم منها في اعتقادهم ، فهو ناشئ عن جملة : « فمن أظلم ممّن كذب بآيات الله »

وصدق عنها ، لأنه يشير سؤال سائل يقول : ماذا كانوا يترقبون من الآيات فوق الآيات التي جاءتهم .

و (هل) للاستفهام الإنكاري ، وهي ترد له كما ترد له الهمزة على التحقيق ، ولذلك جاء بعده الاستثناء .

و«ينظرون» مضارع نظّر بمعنى انتظر، وهو مشترك مع نظر بمعنى رأى في الماضي والمضارع والمصدر ، وبخالفه في التعدية ، ففعل نظّر العين متعدّ بالي ، وفعل الانتظار متعدّ بنفسه ، وبخالفه أيضا في أن له اسم مصدر وهو النظيرة - بكسر الظاء - ولا يقال ذلك في النظر بالعين .

والضمير عائد للذين يصدفون عن الآيات .

ثم إن كان الانتظار واقعا منهم على أنه انتظار آيات ، كما يقتضون ، فمعنى الحصر: أنهم ما ينتظرون بعد الآيات التي جاءتهم ولم يقتنعوا بها إلا الآيات التي اقترحوها وسألوها وشرطوا أن لا يؤمنوا حتى يجاءوا بها ، وهي ما حكاه الله عنهم بقوله : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - أو تأتي بالله والملائكة قبيلا - وقوله - وقالوا لولا أنزل عليه ملك » فهم ينتظرون بعض ذلك بجِدٍّ من عامتهم ، فالانتظار حقيقة ، وبسخرية من قادتهم ومضليلهم ، فالانتظار مجاز بالصورة ، لأنهم أظهروا أنفسهم في مظهر المشتزين ، كقوله تعالى : « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا الآية . والمراد ببعض آيات ربك : ما يشمل ما حكى عنهم بقوله : « حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » . وفي قوله : « وقالوا لولا أنزل عليه ملك - إلى قوله - فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » فالكلام تهكم بهم وبمقاتلهم .



وإن كان الانتظار غير واقع بجدّ ولا بسخرية فمعناه أنّهم ما يترقّبون شيئا من الآيات يأتيهم أعظم ممّا أناسهم ، فلا انتظار لهم ، ولكنهم صمّوا على الكفر واستبطنوا العناد ، فإن فرض لهم انتظار فإنّما هو انتظار ما سيحلّ بهم من عذاب الآخرة أو عذاب الدنيا أو ما هو برزخ بينهما ، فيكون الاستثناء تأكيداً للشيء بما يشبه ضده . والمراد : أنّهم لا يتظنّون شيئا ولكن سيّجنهم ما لا يتظنّونه ، وهو إثبات الملائكة ، إلى آخره ، فالكلام وعيد وتهديد .

والقصر على الاحتمالين إضافي ، أي بالنسبة لما يتظنّ من الآيات ، والاستفهام الخبري مستعمل في التهكم بهم على الاحتمالين ، لأنّهم لا يتظنّون آية ، فإنّهم جازمون بتكذيب الرّسول - صلى الله عليه وسلّم - ، ولكنهم يسألون الآيات إفحاماً في ظنّهم . ولا يتظنّون حساباً لأنّهم مكذّبون بالبعث والحشر .

والإتيان بالنسبة إلى الملائكة حقيقة ، والمراد بهم : ملائكة العذاب : مثل الذين نزلوا يوم بدر (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنّي معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان) . وأمّا المسند إلى الرّب فهو مجاز . والمراد به : إثبات عذابه العظيم ، فهو لعظم هول جمل إثباته مسنداً إلى الآمر به أمراً جازماً لمعرفة مقدار عظمته ، بحسب عظيم قدرة فاعله وأمره ، فالإسناد مجازي من باب : بنى الأمير المدينة ، وهذا مجاز وارد مثله في القرآن ، كقوله تعالى : « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » وقوله : « ووجد الله عنده فوقه حساب » . ويجوز أن يكون المراد بقوله : « أو يأتي ربك » إثبات أمره بحساب النّاس يوم القيامة ، كقوله : « وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً » ، أي لا يتظنّون إلّا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة .

وعلى الاحتمالات كلها يجوز أن يكون وقوع ذلك يوم القيامة :  
وجوز أن يكون في الدنيا .

وجملة : « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها » مستأنفة  
استثنافا بيانيا تذكيرا لهم بأن الانتظار والتريث عن الإيمان وخيم  
العاقبة : لأنه مهدد بما يمنع من التدارك عند الندامة ، فإما أن يعقبه  
الموت والحساب ، وإما أن يعقبه مجيء آية من آيات الله ، وهي آية عذاب  
خارق للعادة يختص بهم فيعلموا أنه عقوبة على تكذيبهم وصدفهم ،  
وحين ينزل ذلك العذاب لا تبقى فسحة لتدارك ما فات لأن الله إذا أنزل  
عذابه على المكذبين لم ينفع عنده توبة ، كما قال تعالى : « فلو كانت  
قربة آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب  
الخنزى في الحياة الدنيا ورحمناهم إلى حين - وقال تعالى - ما تنزل الملائكة  
إلا بالحق وما كانوا إذن منظرين - وقال - ولو أنزلنا مائكا لقضي الأمر  
ثم لا ينظرون » .

ومن جملة آيات الله الآيات التي جعلها الله عامة للناس ، وهي أشراف  
الساعة : والتي منها طلوع الشمس من مغربها حين تؤذن بانقراض نظام  
العالم الدنيوي . روى البخاري ، ومسلم ، عن أبي هريرة ، قال : قال  
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من  
مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا  
إيمانها لم تكن آمنت من قبل » ثم قرأ هذه الآية .

والنفع المنفي هو النفع في الآخرة ، بالنجاة من العذاب ، لأن  
نفع الدنيا بكشف العذاب عند مجيء الآيات لا ينفع النفوس المؤمنة  
ولا الكافرة : لقوله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة »  
وقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ثم يحشرون على نياتهم » .

والمراد بالنفس : كل نفس ، لوقوعه في سياق النفس .

وجملة : « لم تكن آمنت من قبل » صفة « نفسا » ، وهي صفة مخصصة لمعوم : « نفسا » ، أي : النفس التي لم تكن آمنت من قبل لإتيان بعض الآيات لا ينفعها إيمانها إذا آمنت عند نزول العذاب ، فعلم منه أن النفس التي كانت آمنت من قبل نزول العذاب ينفعها إيمانها في الآخرة . وتقديم المفعول في قوله : « نفسا إيمانها » ليتم الإيجاز في عود الضمير .

وقوله : « أو كبت في إيمانها خيرا » عطف على « آمنت » ، أي أو لم تكن كبت في إيمانها خيرا .

و (في) للظرفية ، وإنما يصلح للظرفية مدة الإيمان ، لا الإيمان ، أي أو كبت في مدة إيمانها خيرا .

والخير هو الأعمال الصالحة والطاعات .

و (أو) للتقسيم في صفات النفس فيستلزم تقسيم النفوس التي خصصتها الصفتان إلى قسمين : نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل ، فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله ، ونفوس آمنت ولم تكسب خيرا في مدة إيمانها ، فهي نفوس مؤمنة ، فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربك . وهذا القسم الثاني ذو مراتب متفاوتة ، لأن التقصير في اكتساب الخير متفاوت ، فمنه إضاعة لأعمال الخير كلها ، ومنه إضاعة لبعضها ، ومنه تقريط في الإكثار منها . وظاهر الآية يقتضي أن المراد نفوس لم تكسب في إيمانها شيئا من الخير أي اقتصرت على الإيمان وفترطت في جميع أعمال الخير .

وقد علم من التقسيم أن هذه النفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء الآيات ، ولا ما يقوم مقام اكتساب الخير عند الله ، وهو ما من به

على هذه الأمة من غفران الميقات عند التوبة ، فالعزم على الخير هو التوبة ، أي العزم على اكتساب الخير . فوقع في الكلام إيجازٌ حذف اعتمادا على القرينة الواضحة . والتقدير : لا ينفع نفسا غير مؤمنة إيمانها أو نفسا لم تكن كسبت خيرا في إيمانها من قبل كسبها ، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير ، مثل التوبة فإنها بعض اكتساب الخير : وليس المراد أنه لا ينفع نفسا مؤمنة إيمانها إذا لم تكن قد كسبت خيرا بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير ، لأنه لو أريد ذلك لما كانت فائدة للتقسيم ، ولكفى أن يقال لا ينفع نفسا إيمانها لم تكسب خيرا ، ولأن الأدلة القطعية ناهضة على أن الإيمان الواقع قبل مجيء الآيات لا يذبح إذا فرط صاحبه في شيء من الأعمال الصالحة ، ولأنه لو كان كذلك وسلمناه لما اقتضى أكثر من أن الذي لم بفعل شيئا من الخير عدا أنه آمن لا ينفعه إيمانه ، وذلك لإيجاد قسم لم يقل به أحد من علماء الإسلام .

وبذلك تعلم أن الآية لا تنهض حجة للمعتزلة ولا الخوارج الذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار ، والتسوية بينه وبين الكافر ، وإن كان ظاهرهما قبل التأمل يوهم أنها حجة لهم . ولأنه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثا لا يرضاه عاقل لنفسه ، لأنه يدخل في كلفة كثير من الأعمال بدون جدوى عليه منها ، ولكان أهون الأحوال على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربقة الإيمان إلى أن يتوب من الأمرين جميعا . وسخافة هذا اللازم لأصحاب هذا المذهب سخافة لا يرضاها من له نظر ثاقب . والاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحد الذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير ، أجدى من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جزءا من الإيمان ، لا سيما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال .

فصفة : « لم تكن آمنت من قبل » تحذير للمشركين من التريث عن الإيمان خشية أن يفتنهم يوم ظهور الآيات ، وهم المقصود من السياق .  
وصفة « أو كسبت في إيمانها خيرا » إدماج في أثناء المقصود لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصالحة .

ثم إن أقوال المفسرين السالفين ، في تصوير هذين القسمين ، تفرقت تفرقا يؤذن باستصعاب استخلاص مقصود الآية من ألفاظها ، فلم تقارب الإفصاح بعبارة بيّنة ، ويجمع ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : عن السدي ، والضحاك : أن معنى « كسبت في إيمانها خيرا » : كسبت في تصديقها ، أي معه أو في مدته ، عملا صالحا ، قالوا : وهؤلاء أهل القبلة ، فإن كانت مُصدّقة ولم تعمل قبل ذلك ، أي إتيان بعض آيات الله ، فعملت بعد أن رأت الآية لم يُقبل منها ، وإن عملت قبل الآية خيرا ثم عملت بعد الآية خيرا فقبل منها .

الثاني : أن لفظ القرآن جرى على طريقة التغليب ، لأن الأكثر ممن ينتفع بإيمانه ساعته هو من كسب في إيمانه خيرا .

الثالث : أن الكلام إيهام في أحد الأمرين ، فالمعنى : لا ينفع يومئذ إيمان من لم يكن قبل ذلك اليوم أو ضمّ إلى إيمانه فعل الخير ، أي لا ينفع إيمان من يؤمن من الكفار ولا طاعة من يطيع من المؤمنين . وأما من آمن قبل فليأنه ينفعه إيمانه ، وكذلك من أطاع قبل فنفعت طاعته .

وقد كان قوله : « يوم يأتي بعض آيات ربك » بعد قوله : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » ، مقتضرا على ما يأتي من آيات الله في اليوم المؤجل له ، إعراضا عن التعرّض لما يكون يوم تأتي الملائكة أو يأتي ربك ، لأن إتيان الملائكة ، والمعطوف عليه غير محتمل الوقوع وإنما جرى ذكره إبطالا لقولهم :

« أَوْ تَأْتِيَّ بَالَهُ وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا » ونحوه من تهكماتهم ، وإنّما الذي يكون ممّا انتظروه هو أن يأتي بعض آيات الله ، فهو محلّ الموعظة والتحذير ، وآيات القرآن في هذا كثيرة منها قوله تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » .

وآيات الله منها ما يخصّ بالمشرّكين وهو ما هدّهم الله به من نزول العذاب بهم في الدنيا ، كما نزل بالأمم من قبلهم ، ومنها آيات عامة للناس أجمعين ، وهو ما يُعرف بأشراط الساعة ، أي الأشراف الكبرى .

وقد جاء تفسير هذه الآية في السنة بطلوع الشمس من مغربها . ففي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها الناس آمن منّ عليها فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل . ثم قرأ هذه الآية ، أي قوله تعالى : « يوم يأتي بعض آيات ربك - إلى قوله - خيرا » . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه . وفي جامع الترمذي ، عن صفوان بن عسال المرادي قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : باب من قبل المغرب مفتوح مسيرة أربعين سنة (كلذا) مفتوح للتوبة لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها ، قال الترمذي : حديث صحيح .

واعلم أنّ هذه الآية لا تعارض آية سورة النساء : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار » : لأنّ محمل تلك الآية على تعيين وقت فوات التوبة بالنسبة للأحوال الخاصة بآحاد الناس ، وذلك ما فسّر في حديث ابن عمر : أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « إنّ الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » رواه الترمذي ، وابن ماجه ، وأحمد . (ومعنى يغرغر أن تبلغ روحه - أي أنفاسه - رأس حلقه) . وعمل الآية

التي نكلتم فيها تعيين وقت فوات التوبة بالنسبة إلى الناس كافة، وهي حالة يأْس الناس كلهم من البقاء .

وجاء الاستئناف بقوله : « قل انتظروا إننا منتظرون » أمرا للرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يهدّدهم ويتوعدّهم على الانتظار ، إن كان واقعا منهم ، أو على التريث والتأخر عن الدخول في الإسلام الذي هو شبيه بالانتظار إن كان الانتظار إدعائيا ، بأن يأمرهم بالدوام على حالهم التي عبّر عنها بالانتظار أمر تهديد ، ويخبرهم بأن المسلمين ينتظرون نصر الله ونزول العقاب بأعدائهم ، أي : دوما على انتظاركم فنحن منتظرون .

وفي مفهوم الصفتين دلالة على أن النفس التي آمنت قبل مجيء الحساب ، وكسبت في إيمانها خيرا ، ينفعها إيمانها وعملها : فاشتملت الآية بمنطوقها ومفهومها على وعيد ووعد مجملين تبينتهما دلائل الكتاب والسنة .

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [١٥٩]

استئناف جاء عقب الوعيد كالنتيجة والفعلية ، لأن الله لما قال لرسوله - صلى الله عليه وسلم - : « قل انتظروا إننا منتظرون » أعقب ذلك بأن الفريقين متباينان متجافيان في مدة الانتظار .

وجيء بالموصولة لتعريف المسند إليه لإفادة تحقق معنى الصلة فيهم ، لأنها تناسب التفسير من الاتصال بهم ، لأن شأن الدين أن يكون عقيدة واحدة وأعمالا واحدة ، والتفرق في أصوله ينافي وحدته ، ولذلك لم يزل علماء الإسلام يئذلون وسعهم لاستنباط مراد الله من الآية ، ويعلمون

أَنَّ الْحَقَّ وَاحِدٌ وَأَنَّ اللَّهَ كَلَّفَ الْعُلَمَاءَ بِإِصَابَتِهِ وَجَعَلَ لِلْمَصِيبِ أَجْرَيْنَ وَلَمَنْ أخطأهُ مع استفراغ الوسع أجرا واحداً ، وذلك أجر على بذل الوسع في طلبه فإنَّ بذل الوسع في ذلك يوشك أن يُبلِّغ المقصود ، فانمراد به - الذين فرقوا دينهم - قال ابن عباس : هم المشركون : لأنَّهم لم يَتَفَقَّهوا على صورة واحدة في الدين ، فقد عبدت التبتائل أصناما مختلفة ، وكان بعض العرب يعبدون الملائكة : وبعضهم يعبد الشمس ، وبعضهم يعبد القمر ، وكانوا يجعلون لكل صنم عبادة تخالف عبادة غيره .

ويجوز أن يراد : أنَّهم كانوا على الحنيفة ، وهي دين التوحيد لجميعهم ، ففرقوا وجعلوا آلهة عباداتها مختلفة الصور . وأمَّا كونهم كانوا شيئا فلا نـ كل قبيلة كانت تنصر لـصنها . ونزعهم أنَّه ينصرهم على عبادة غيره كما قال ضرار بن الخطاب القهري :

وَفَرَرْتُ ثَقِيفًا إِلَى لَاتِهَا بِمِثْقَالِ الْخَاطَبِ الْخَاسِرِ

ومعنى : « لست منهم في شيء » أنك لا صلة بينك وبينهم . فحرف (مين) اتصالية . وأصلها (من) الابتدائية .

و« شيء » اسم جنس بمعنى موجود ففيه يفيد نفي جميع ما يوجد من الاتصال ، وقدَّم عند قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » في سورة آل عمران ، وقوله : « لستم على شيء » في سورة المائدة .

ولمَّا دلَّت على التبري منهم وعدم مخالطتهم ، كان الكلام مثار سؤال سائل يقول : أعلى الرسول أن يتولَّى جزاءهم على سوء عملهم ، فلذلك جاء الاستئناف بقوله : « إنَّما أمرهم إلى الله » فهو استئناف بياني ، وصيغة القصر لقلب اعتقاد السائل المتردِّد ، أي إنَّما أمرهم إلى الله لا إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولا إلى غيره ، وهذا إنذار شديد . والمراد بأمرهم : عملهم الذي استحقوا به الجزاء والعقوبة . و (إلى) مستعمل في الانتهاء



المجازي : شبه أمرهم بالفضالة التي تركها الناس فسارت حتى انتهت إلى مراحلها ، فإنَّ الخلق كلهم عبيد الله وإليه يرجعون ، والله يمهلهم ثم يأخذهم بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين حين يأذن لرسوله - صلى الله عليه وسلم - بقتالهم كما قال تعالى : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أنى لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » . والبطشة الكبرى هي بطشة يوم بدر .

وقوله : « ثم يبتهم بما كانوا يفعلون » (ثم) فيه للترتيب الرئيسي مع إفادة المهلة ، أي يبقى أمرهم إلى الله مدة . وذلك هو الإمهال والإملاء لهم ، ثم يعاقبهم ، فأطلق الإنباء على العقاب ، لأنه إن كان العقاب عقاب الآخرة فهو بتقدمه الحساب ، وفيه إنباء الجاني بجنايته وبأنه مأخوذ بها ، فإطلاق الإنباء عليه حقيقة مراد معها لازمه على وجه الكناية ، وإن كان العقاب عقاب الدنيا فإطلاق الإنباء عليه مجاز ، لأنه إذا نزل بهم العذاب بعد الوعيد علموا أنه العقاب الموعود به ، فكان حصول ذلك العلم لهم عند وقوعه شبيها بحصول العلم الحاصل عن الإخبار فأطلق عليه الإنباء ، فيكون قوله : « يبتهم » بمعنى يعاقبهم بما كانوا يفعلون .

ووصف المشركين بأنهم فرّقوا دينهم وكانوا شيعا : يؤذن بأنه وصف شنيع ، إذ ما وصفهم الله به إلا في سياق الذم ، فيؤذن ذلك بأن الله يحذر المسلمين من أن يكونوا في دينهم كما كان المشركون في دينهم . ولذلك قال تعالى : « شرّع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك - إلى قوله - أن أقيموا الدين ولا تفرّقوا فيه » .

وتفريق دين الإسلام هو تفريق أصوله بعد اجتماعها ، كما فعل بعض العرب من منعهم الزكاة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال

أبو بكر - رضي الله عنه - : لأقائلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، وأما تفريق الآراء في التعليقات والتبينات فلا بأس به ، وهو من النظر في الدين : مثل الاختلاف في أدلة الصفات ، وفي تحقيق معانيها ، مع الاتفاق على إثباتها . وكذلك تفريق الفروع : كتفريق فروع الفقه بالخلاف بين الفقهاء ، مع الاتفاق على صفة العمل وعلى ما به صحة الأعمال وفسادها . كالإختلاف في حقيقة القرض والواجب . والحاصل أن كل تفريق لا يكفر به بعض الفرق بعضا ، ولا يفضي إلى قتال وفتن ، فهو تفريق نظر واستدلال وتطلب للحق بقدر الطاقة : وكل تفريق يفضي بأصحابه إلى تكفير بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم بعضا في أمر الدين ، فهو مما حذر الله منه ، وأما ما كان بين المسلمين نزاعا على الملك والدنيا فليس تفريقا في الدين ، ولكنه من الأحوال التي لا تسلم منها الجساعات .

وقرأه الجمهور : « فَرَقُوا » - بتشديد الراء - وقرأه حمزة ، والكسائي : « فَاَرَقُوا » - بألف بعد الفاء - أي تركوا دينهم ، أي تركوا ما كان ديننا لهم ، أي لجميع العرب ، وهو الحنيفية فبطلوها وجعلوها عدة نحل . ومآل القراءتين واحد .

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [60]

من عادة القرآن أنه إذا أنذر أعقب الإنذار ببشارة لمن لا يحق عليه ذلك الإنذار ، وإذا بشر أعقب البشارة بنذارة لمن يتصف بضد ما بشر عليه ، وقد جرى على ذلك ههنا : فإنه لما أنذر المؤمنين وحذرهم من التريث في اكتساب الخير ، قبل أن يأتي بعض آيات الله القاهرة ، بقوله : « لَا

يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ۖ فَحَدِّثْهُمْ بِذَلِكَ حَذًّا ۚ هُوَ مِنْ مَظْهَرِ عَدْلِهِ ، أَعَقَبَ ذَلِكَ بِشَرِّهِ مِنْ مَظَاهِرِ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ . وَهِيَ الْجِزَاءُ عَلَى الْحَسَنَةِ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَالْجِزَاءُ عَلَى السَّيِّئَةِ بِثُلَاثٍ ، فَقَوْلُهُ : « مِنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ » إِلَى آخِرِهِ اسْتِثْنَاءٌ ابْتِدَائِيٌّ جَرَى عَلَى عَرَفِ الْقُرْآنِ فِي الْإِنْتِقَالِ بَيْنَ الْأَعْرَاضِ .

فَالْكَلَامُ تَذْيِيلٌ لِجَامِعِ الْأَحْوَالِ الْقَرِيفِينَ الَّذِينَ اقْتَضَاهُمَا قَوْلُهُ : « لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا » . وَهَذَا بَيَانٌ لِبَعْضِ الْإِجْمَالِ الَّذِي فِي قَوْلِهِ : « لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا » الْآيَةُ ، كَمَا تَقَدَّمَ آنَفًا .

و « جَاءَ بِالْحَسَنَةِ » مَعْنَاهُ عَمِلَ الْحَسَنَةَ : شَبَّهَ عَمَلَهُ الْحَسَنَةَ بِحَالِ الْمَكْتَسَبِ ، إِذْ يُخْرِجُ يَطْلُبُ رِزْقًا مِنْ وَجْهِهِ أَوْ احْتِطَابًا أَوْ صَيْدًا فَيُجِئُهُ أَهْلُهُ بِشَيْءٍ . وَهَذَا كَمَا اسْتَعِيرَ لَهُ اسْمُ التَّجَارَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « فَمَا رِبِحْتُمْ بِتِجَارَتِهِمْ » .

فَالْبَاءُ لِلْمَصَابِحَةِ ، وَالْكَلَامُ تَمْثِيلٌ ، وَيَجُوزُ حَمْلُ الْمَجِيءِ عَلَى حَقِيقَتِهِ ، أَيْ مَجِيءٍ إِلَى الْحِسَابِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْحَسَنَةِ أَنْ يَجِيءَ بِكِتَابَتِهَا فِي صَحِيفَةِ أَعْمَالِهِ .

وَأَمْثَالُ الْحَسَنَةِ ثَوَابُ أَمْثَالِهَا ، فَالْكَلَامُ عَلَى حَذْفِ مِصْرَفٍ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ : « فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا » ، أَوْ مَعْنَاهُ تَحَسُّبٌ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ مِثْلَ التِّي جَاءَ بِهَا كَمَا فِي الْحَدِيثِ : « كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ » وَيَعْرِفُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الثَّوَابَ عَلَى نَحْوِ ذَلِكَ الْحِسَابِ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ « فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا » .

وَالْأَمْثَالُ : جَمْعُ مِثْلٍ وَهُوَ الْمِثَالُ الْمَسَاوِي ، وَجِيءَ لَهُ بِاسْمِ عَدَدِ الْمُؤْتَتْ وَهُوَ عَشْرٌ اعْتِبَارًا بِأَنَّ الْأَمْثَالَ صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ مُحْلُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ الْحَسَنَةُ

أي فله عشر حسنات أمثالها ، فروعي في اسم العدد معنى مميّزه دون لفظه وهو أمثال . والجزء على الحنة بعشرة أضعاف فضل من الله ، وهو جزء غالب الحسنات . وقد زاد الله في بعض الحسنات أن ضاعفها سبعمائة ضعف كما في قوله تعالى : « مَثَلُ الَّذِينَ يَبْذِرُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنبَلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ » فذلك خاصّ بالإتفاق في الجهاد . وفي الحديث : « من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة » .

وقرأ الجمهور : « عَشْرُ أمثالها » بإضافة « عشر » إلى « أمثالها » . وهو من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، وقرأ يعقوب - بتنوين « عشر » ورفع « أمثالها » ، على أنه صفة لعشر ، أي فله عشر حسنات مماثلة للحسنة التي جاء بها .

ومماثلة الجزء للحسنة موكول إلى علم الله تعالى وفضله .

وإنما قال في جانب السيئة فلا يُجزى إلاّ مثلها بصيغة الحصر لأجل ما في صيغته من تقديم جانب النفي ، اهتماما به ، لإظهار العدل الإلهي ، فالحصر حقيقي ، وليس في الحصر الحقيقي ردّ اعتقاد بل هو إخبار عما في نفس الأمر ، ولذلك كان يساويه أن يقال : ومن جاء بالسيئة فيُجزى مثلها ، لولا الاهتمام بجانب نفي الزيادة على المماثلة . ونظيره قول النبي - صلى الله عليه وسلم - حين سأله هند بنت عتبة فقالت : إنّ أبا سفيان رجل مسيّك فهل عليّ حرج أن أطمع من الذي له عيالنا ، فقال لها : « لا إلاّ بالمعروف » ولم يقل لها : أطمعهم بالمعروف . وقد جاء على هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « ومن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » ، فأكدّها بواحدة تحقيقا لعدم الزيادة في جزء السيئة .

ولذلك أعقبه بقوله : « وهم لا يظلمون » والضمير يعود إلى من جاء بالسيئة، إظهارا للعدل ، فلذلك سجل الله عليهم بأن هذا لا ظلم فيه لينصفوا من أنفسهم . وأما عدّ عود الضميرين إلى الفريقين فلا يناسب فريق أصحاب الحسنات ، لأنه لا يحسن أن يقال للذي أكرم وأفيض عليه الخير إنه غير مظلوم .

﴿ قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [161]

استئناف ابتدائي للاتصال من مجادلة المشركين ، وما تخللها ، إلى فلذكة ما أمر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - في هذا الشأن ، غلقا لباب المجادلة مع المعرضين ، وإعلانا بأنه قد تقلد لنفسه ما كان يجادلهم فيه ليتقلدوه وأنه ثابت على ما جاءهم به ، وأن إعراضهم لا ينزله عن الحق .

وفيه إيذان بانتهاء السورة لأنّ الواعظ والمناظر إذا أشبع الكلام في غرضه ، ثم أخذ يبين ما رخصه لنفسه وما قرّ عليه قراره ، علم السامع أنه قد أخذ بطوي سجل الحاجة ، ولذلك غير الأسلوب . فأمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول أشياء يعلن بها أصول دينه ، وتكرّر الأمر بالقول ثلاث مرّات تنويعا بالمقول .

وقوله : « إِنِّي هَدَانِي رَبِّي » متصل بقوله : « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه » الذي بيته بقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » فزاده بيانا بقوله هذا : « قل إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ، ليبين أن هذا الدين إنما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - بهدي

من الله ، وأنه يجعله ديناً قيماً على قواعد ملة إبراهيم — عليه السلام — ،  
إلا أنه زائد عليه بما نخصته من نعمة الله عليه إذ هداه إلى ذلك الصراط  
الذي هو سبيل النجاة .

وافتح الخبر بحرف التأكيد لأن الخطاب للمشركن المكذبين .  
وتعريف المسند إليه بالإضافة للاعتراف بمربوبية الرسول — صلى  
الله عليه وسلم — لله تعالى ، وتعريضا بالمشركن الذين أضلهم أربابهم ،  
ولو وحدوا الرب الحقيقي بالعبادة لهداهم .

وقوله : « هدايتي ربّي إلى صراط مستقيم » تمثيلية : شُبّهت هيئة  
الإرشاد إلى الحقّ المبلّغ إلى النجاة بهيئة من يذلّ السائر على الطريق المبلّغة  
للمقصود .

والمناسبة بين الهداية وبين الصراط قائمة ، لأن حقيقة الهداية التعريف  
بالطريق ، يقال : هو هاد خيرتي ، وحقيقة الصراط الطريق الواسعة . وقد  
صحّ أن نستعار الهداية للإرشاد والتعليم ، والصراط للدين القويم ، فكان  
تشبيها مركباً قابلاً للتفكيك وهو أكمل أحوال التمثيلية .

ووصف الصراط بالمستقيم ، أي الذي لا خطأ فيه ولا فساد ، وقد تقدّم  
عند قوله تعالى : « وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه » ، والمقصود إتمام  
هيئة التشبيه بأنّه دين لا يتطرق متبعه شكّ في نفعه كما لا يتردّد سالك  
الطريق الواسعة التي لا انعطاف فيها ولا يتحير في أمره .

وفي قوله : « ديننا » تجريد للاستمارة مؤذن بالمشبه ، وانتصب  
على الحال من : « صراط » لأنّه نكرة موصوفة .

والدين تقدّم عند قوله تعالى : « إنّ الدين عند الله الإسلام » وهو  
السيرة التي يتبعها الناس .

والقيَمَ - بفتح القاف وتشديد الياء - كما قرأه نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ويعقوب : وصف مبالغة قائم بمعنى معتدل غير معوج ، وإطلاق القيام على الاعتدال والاستقامة مجاز ، لأنَّ المرء إذا قام اعتدلت قامته . فيلزم الاعتدال القيام . والأحسن أن نجعل القِيَمَ للمبالغة في القيام بالأمر . وهو مرادف القِيَمِ ، فيستعار القيام للكفاية بما يحتاج إليه والوفاء بما فيه صلاح المقوم عليه ، فالإسلام قِيَمٌ بالآمة وحاجتها ، يقال : فلان قِيَمٌ على كذا ، بمعنى مدبّر له ومصلح ، ومنه وصف الله تعالى بالقيوم ، وهذا أحسن لأنَّ فيه زيادة على مفاد مستقيم الذي أخذ جزءاً من التمثيلية ، فلا تكون إعادة لبعض التشبيه .

وقرأ عاصم ، وحسزة ، وابن عامر ، والكسائي ، وخلف : « قِيَمًا » - بكسر القاف وفتح الياء مخففة - وهو من صيغ مصادر قام ، فهو وصف للدين بمصدر القيام المقصود به كفاية المصلحة للمبالغة ، وهذه زنة قليلة في المصادر : وكتبُواوه ياء بعد الكسرة على غير الغالب : لأنَّ الغالب فيه تصحيح لآيهِ لأنَّها مفتوحة ، فسواء في خفتها وقوعها على الواو أو على الياء ، مثل عَوْضٍ وحِوَلٍ ، وهذا كشلوذ جِيَادِ جمع جواد ، وانتصب « قِيَمًا » على الوصف لـ«ديننا» .

وقوله : « مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ » حال من : « ديننا » أو من : « صراط مستقيم » أو عطف بيان من : « ديننا » .

والمَلَّةُ ، الدِّينُ : فهي مرادفة الدِّينِ ، فالتعبير بها هنا للتَّعْنُنِ ألا ترى إلى قوله تعالى : « وأوصى بها إبراهيم بنه ويعقوب يا بني إنَّ الله اصطفى لكم الدِّينَ » .

و « مَلَّة » فِعْلَةٌ بمعنى المفعول ، أي المملول ، من أملت الكتاب إذا لَمَّنت الكاتب ما يَكُتِب ، وكان حقها أن لا تفتنر بهاء التَّائِيث لأنَّ زنة (فِعْلٌ) بمعنى المفعول تلزم التذكير ، كالتدبُّح ، إلاَّ أنَّهم

قروها بهاء التأنيث لما صيروها اسما للدين ، ولذلك قال الراغب :  
 الملة كالدين ، ثم قال : « والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلا  
 إلى النبي الذي تستد إليه نحو ملة إبراهيم ، ملة آبائي ، ولا توجد مضافة  
 إلى الله ولا إلى آحاد الأمة ، ولا تستعمل إلا في جملة الشريعة دون آحادها  
 لا يقال الصلاة ملة الله ، أي ويقال : الصلاة دين الله ذلك أنه يراعى في لفظ  
 الملة أنها ملول من الله فهي تضاف للذي أُملت عليه .

ومعنى كون الإسلام ملة إبراهيم : أنه جاء بالأصول التي هي شريعة  
 إبراهيم وهي : التوحيد ، ومسايرة القطرة ، والشكر ، والسماحة ، وإعلان  
 الحق ، وقد بينت ذلك عند قوله تعالى : « ما كان إبراهيم يهوديًا ولا  
 نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا » في سورة آل عمران .

والحنيف : المجانب للباطل ، فهو بمعنى المهتدي ، وقد تقدم عند  
 قوله تعالى : « قل بل ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين » في  
 سورة البقرة . وهو منصوب على الحال .

وجملة « وما كان من المشركين » عطف على الحال من « إبراهيم » عليه  
 السلام - المضاف إليه ، لأن المضاف هنا كالجزاء من المضاف إليه ، وقد  
 تقدم في آية سورة البقرة .

﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، [162]  
 لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [163]

استئناف ، أيضا ، ينتزل منزلة التفريع عن الأول ، إلا أنه استؤنف  
 للإشارة إلى أنه غرض مستقل مهم في ذاته ، وإن كان متفرعا عن غيره ،  
 وحاصل ما تضمنته هو الإخلاص لله في العبادة ، وهو متفرع عن التوحيد ،



ولذلك قيل : الرباءُ الشرك الأصغر . علّم الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يقوله عقب ما علّمه بما ذكر قبله لأنّ المذكور هنا يتضمن معنى الشكر لله على نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم ، فإنّه هداة ثمّ ألهمه الشكر على الهداية بأن يجعل جميع طاعته وعبادته لله تعالى . وأعيد الأمر بالقول لما علمت أنفسا .

وافتححت جملة المقول بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر ولتحقيقه ، أو لأنّ المشركين كانوا يزعمون أنّ الرسول - عليه الصّلاة والسلام - كان يرأى بصلاته ، فقد قال بعض المشركين لمّا رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلّي عند الكعبة : « ألاّ تنظرون إلى هذا المرأى أيّكم يقوم إلى جزور بني فلان فيعمد إلى قرنها وسلاها فإذا سجد وضعه بين كتفيه » . فتكون (إنّ) على هذا لردّ الشكّ .

واللام في « الله » يجوز أن تكون للملك، أي هي بتيسير الله فيكون بيانا لقوله « إنّي هدائي ربي الى صراط مستقيم » . ويجوز أن تكون اللام للتعليل أي لأجل الله .

وجعل صلاته لله دون غيره تعريضا للمشركين إذ كانوا يسجدون للأصنام . ولذلك أردف بجملة « لا شريك له » .

والنّسك حقيقة العبادة ومنه يسمى العابد الناسك .

والمحيّا والممات يستعملان مصدرين ميمين ، ويستعملان اسمي زمانٍ ، من حيي ومات ، والمعنيان محتملان فإذا كان المراد من المحيّا والممات المعنى المصدرى كان المعنى على حذف مضاف تقديره : أعمال المحيّا وأعمال الممات ، أي الأعمال التي من شأنها أن يتلبس بها المرء مع حياته ، ومع وقت مماته . وإذا كان المراد منهما المعنى الزمني كان المعنى ما يعتريه في الحياة وبعد الممات .

ثم إن أعمال الحياة كثيرة وفيرة ، وأما الأعمال عند الموت فهي ما كان عليه في مدة الحياة وثباته عليه ، لأن حالة الموت أو مدته هي الحالة أو المدة التي تقلب فيها أحوال الجسم إلى صفة تؤذن بقرب انتهاء مدة الحياة وتلك حالة الاحتضار ، وتلك الحالة قد تؤثر انقلاباً في الفكر أو استعجالاً بما لم يكن يستعجل به الحي ، فربما صدرت عن صاحبها أعمال لم يكن يصدرها في مدة الصحة ، اتقاء أو حياء أو جلباً لنفع ، فيرى أنه قد يش مما كان يُراعيه ، فيفعل ما لم يكن يفعل ، وأيضاً لتلك الحالة شؤون خاصة تقع عندها في العادة مثل الوصية ، وهذه كلها من أحوال آخر الحياة ، ولكنها تضاف إلى الموت لوقوعها بقربه ، وبهذا يكون ذكر الممات مقصوداً منه استيعاب جميع مدة الحياة حتى زمن الإشراف على الموت .

ويجوز أن يكون المراد من الممات ما يحصل للرسول - عليه الصلاة والسلام - بعد وفاته من توجهاته الروحية نحو أمته بالدعاء لهم والتسليم على من سلم عليه منهم والظهور لخاصة أمته في المنام فلن الرسول بعد مماته أحكام الحياة الروحية الكاملة كما ورد في الحديث : « إذا سلم عليّ أحد من أمّتي ردّ الله عليّ رويحي فرددت عليه السلام » وكذلك أعماله في الحشر من الشفاعة العامة والسجود لله في عرصات القيامة فتلك أعمال خاصة به - صلى الله عليه وسلم - وهي كلها لله تعالى لأنها لنفع عبيده أو لنفع أتباع دينه الذي ارتضاه لهم ، فيكون قوله : « ومماتي » هنا ناظراً إلى قوله في الحديث : « حياتي خير لكم ومماتي خير لكم » .

ويجوز أن يكون معنى مماته الله الشهادة في سبيل الله فلن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سمته اليهودية بخيبر في لحم شاة أطعموه إياه حصل بعض منه في إيمائه . ففي الحديث (١) « ما زالت أكلة خيبر تعادني »

(١) رواه أبو نعيم في كتاب الطب النبوي بسند حسن .

كل عام حتى كان هذا أوان قطع أبتهري» (2) .

ويقوله : « ومحيي ومماتي لله رب العالمين » تحقق معنى الإسلام الذي أصله الإلقاء بالنفس إلى السلم له . وهو المعنى الذي اقتضاه قوله : « فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني » كما تقدم في سورة آل عمران : وهو معنى الحنيفية الذي حكاه الله تعالى عن إبراهيم - عليه السلام - في قوله : « إذ قال له ربه أسلم » قال أسلمتُ لرب العالمين » كما في سورة البقرة :

ويقوله : « رب العالمين » صفة تشير إلى سبب استحقاقه أن يكون عمل مخلوقاته له لا لغيره ، لأنَّ غيره ليس له عليهم نعمة الإيجاد ، كما أشار إليه قوله في أول السورة : « الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » .

وجملة : « لا شريك له » حال من اسم الجلالة مصرحة بما أفاده جمع التوكيد مع لام الملك من إفادة القصر . والمقصود من الصفة والحال الرد على المشركين بأنهم ما أخلصوا عملهم للذي خلقهم ، وبأنهم أشركوا معه غيره في الإلهية .

وقرأ نافع : « ومحيي » - بسكون الياء الثانية - إجراء للوصل مجرى الوقف وهو نادر في النثر ، والرواية عن نافع أثبتته في هذه الآية ، ومعلوم أنَّ الندرة لا تُناكد الفصاحة ولا يريك ما ذكره ابن عطية عن أبي علي الفارسي : « أنَّها شاذة عن القياس لأنها جمعت بين ساكنين لأنَّ سكون الألف قبل حرف ساكن ليس مما يتقل في التعلق نحو عصاي ورؤيائي . ووجه إجراء الوصل مجرى الوقف هنا إرادة التخفيف لأنَّ توالي يائين مفتوحتين

(2) الابهـر - بفتح الهمزة وسكون الباء وفتح الهاء عرق في القلب .

فيه ثقل، والألف الناشئة عن الفتح الأولى لا تعدّ حاجزاً فعدل عن فتح الياء الثانية إلى إسكانها . وقرأه البقية - بفتح الياء - وروى ذلك عن ورش ، وقال بعض أهل القراءة أن نافعاً رجع عن الإسكان إلى الفتح .

وجملة «وبذلك أمرت» عطف على جملة «إن صلاتي» الخ . فهذا مما أمر بأن يقوله، وحرف العطف ليس من المقول.

والإشارة في قوله : «وبذلك» إلى المذكور من قوله : «إن صلاتي ونسكي» الخ : أي أن ذلك كان لله بهدي من الله وأمر منه : فراجع إلى قوله : «إنني هداني ربّي إلى صراط مستقيم» يعني أنّه كسا هذه أمره بما هو شكر على تلك الهداية ، وإنّما أعيد هنا لأنّه لما أضاف الصلاة وما عطف عليها لنفسه وجعلها لله تعالى أعقبها بأنّه هدّى من الله تعالى ، وهذا كقوله تعالى : «قل إنّي أُمرّت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين» .

وتقديم الجار والمجرور للاهتمام بالمشار إليه .

وقوله : «وأنا أول المسلمين» مثل قوله «وبذلك أمرت» خبر مستعمل في معناه الكنائسي ، وهو لازم معناه : يعني قبول الإسلام والثبات عليه والاعتباط به ، لأن من أحب شيئاً أسرع إليه فجاءه أول الناس ، وهذا بمنزلة فعل السابق إذ يطلق في كلامهم على التمكن والرجوع ، كما قال التأبفة :

سَبَقَتِ الرِّجَالُ الْبَاهِشِينَ إِلَى الْعِلَا كَسَبَقَ الْجَوَادُ اصْطِدَادَ قَبْلِ الطَّوَارِدِ لا يريد أنّه كان في المعالي أقدم من غيره لأنّ في أهل المعالي من هو أكبر منه سناً ، ومن نال العلا قبل أن يولد الممدوح : ولكنّه أراد أنّه تمكن من نوال العلا وأصبح الحائز له والثابت عليه .

وفي الحديث : «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» . وهذا المعنى تأييد للمشرّكين من الطمع في التنازل لهم في دينهم ولو أقلّ تنازل . ومن استعمال (أول)

في مثل هذا قوله تعالى: «ولا تكونوا أول كافر به» كما تقدّم في سورة البقرة. وليس المراد معناه الصريح لقلة جدوى الخبر بذلك ، لأنّ كلّ داع إلى شيء فهو أول أصحابه لا محالة ، فماذا يفيد ذلك الأعداء والأبغاء ، فإن أريد بالمسلمين الذين اتّبعوا حقيقة الإسلام بمعنى إسلام الوجه إلى الله تعالى لم يستقم ، لأنّ إبراهيم - عليه السلام - كان مسلماً وكان بنوه مسلمين ، كما حكى الله عنهم إذ قال إبراهيم - عليه السلام - : «فلا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون» وكذلك أبناء يعقوب كانوا مسلمين إذ قالوا : «ونحن له مسلمون» .

وقرأ نافع وأبو جعفر - بإثبات ألف «أنا» إذا وقعت بعدها همزة ويجري مدّها على قاعدة المدّ ، وحذفها الباقيون قبل الهمزة ، واتفق الجميع على حذفها قبل غير الهمزة تخفيفاً جرى عليه العرب في التصحيح من كلامهم نحو : «أنا يوسف» واختلفوا فيه قبل الهمزة نحو أنا أفعل ، وأحب أن الأفصح إثباتها مع الهمز للتمكن من المدّ .

﴿قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْيَغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

استئناف ثالث ، مفتتح بالأمر بالقول ، ينزل منزلة النتيجة لما قبله ، لأنّه لما علّم أنّ الله هداه إلى صراط مستقيم ، وأنقذه من الشرك ، وأمره بأن يحضّ عبادته وطلّعه لربه تعالى ، شكراً على الهداية ، أتبع ذلك بأن يُنكر أنّ يعبُد غير الله تعالى لأنّ واهب النعم هو مستحقّ الشكر ، والعبادة جماع مراتب الشكر ، وفي هذا رجوع إلى بيان ضلالهم إذ عبّدوا غيره . وإعادة الأمر بالقول تقدّم بيان وجهه .

والاستغفار إنكار عليهم لأنهم يرغبون أن يعترف بربوبية أصنامهم ، وقد حاولوا منه ذلك غير مرة سواء كانوا حاولوا ذلك منه بقرب نزول هذه الآية أم لم يحاولوه ، فهم دائمون على الرغبة في موافقتهم على دينهم ، حكى ابن عطية عن النقاش أن الكفار قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - : « ارجع إلى ديننا واعبد آلِهتنا ونحن نتكفل لك بكل تباعة تروقها في دنياك وأخرتك » وأن هذه الآية نزلت في ذلك .

وقدّم المفعول على فعله لأنه المقصود من الاستغفار الإنكار ، لأن محلّ الإنكار هو أن يكون غير الله يُتغى له ربّاً ، ولأنّ ذلك هو المقصود من الجواب إذا صحّ أن المشركين دعوا النبي - صلى الله عليه وسلم - لعبادة آلِهتهم فيكون تقديمه على الفعل للاهتمام لموجب أو لموجبين ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قل أغير الله اتّخذ ولياً » في هذه السورة .

وجملة : « وهو ربّ كلّ شيء » في موضع الحال ، وهو حال معلل للإنكار ، أي أن الله خالق كلّ شيء وذلك باعتبارهم ، لأنهم لا يدعون أن الأصنام خالقة لشيء ، كما قال تعالى : « لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، فلما كان الله خالق كلّ شيء وربّه فلا حقّ لغيره في أن يعبد الخلائق ، وعبادة غيره ظلم عظيم ، وكفر بنعمة الربوبية . وبقطع النظر عن كون الخلق نعمة ، لأنّ الخلق لإيجاد والوجود أفضل من العدم ، فإنّ مجرد الخلق موجب للعبادة لأجل العبودية .

وإنما قيل « وهو ربّ كلّ شيء » ، ولم يقل : وهو ربّي ، لإثبات أنه ربّي بطريق الاستدلال لكونه إثبات حكم عام يشمل المقصود الخاص ، وإفادة أن أربابهم غير حقيقة بالربوبية لأنّها مربوبة أيضاً لله تعالى .

وقوله : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها » من القول المأمور به ، مفيد مشاركة للمشركين ومقتاً لهم بأنّ عنادهم لا يقصّر ، فإنّ ما اقترفوه من

الشَّرْكَ لا يَنَالُهُ مِنْهُ شَيْءٌ فَلِئَظْمًا كَسَبَ كُلُّ نَفْسٍ عَلَيْهَا ، وَهُمْ مِنْ جَمَلَةِ الْأَنْفُسِ فَكَسَبَهُمْ عَلَيْهِمْ لَا يَتَجَاوَزُهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ . فَالْتَعْمِيمُ فِي الْحُكْمِ الْوَاقِعِ فِي قَوْلِهِ : « كُلُّ نَفْسٍ » فَائِدَتُهُ مِثْلُ فَائِدَةِ التَّعْمِيمِ الْوَاقِعِ فِي قَوْلِهِ : « وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ » .

وَدَلَّتْ كَلِمَةُ (عَلَى) عَلَى أَنَّ مَفْعُولَ الْكَسْبِ الْمَحْذُوفَ تَقْدِيرُهُ : شَرًّا : أَوْ إِثْمًا ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ ، لِأَنَّ شَأْنَ الْمُخَاطَبِينَ هُوَ اكْتِسَابُ الشَّرِّ وَالْإِثْمِ كَقَوْلِهِ : « مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ » وَلِئِكَ أَنْ تَجْعَلَ فِي الْكَلَامِ احْتِسَابًا تَقْدِيرُهُ : وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا لَهَا وَلَا تَكْتَسِبُ إِلَّا عَلَيْهَا فَحَذَفَ مِنَ الْأَوَّلِ لِدَلَالَةِ الثَّانِي وَبِالْعَكْسِ إِذَا جَرِيَتْ عَلَى أَنْ (كَسَبَ) يَغْلِبُ فِي تَحْصِيلِ الْخَيْرِ . وَأَنَّ (اِكْتَسَبَ) يَغْلِبُ فِي تَحْصِيلِ الشَّرِّ ، سَوَاءً اجْتَمَعَ الْفَعْلَانِ أَمْ لَمْ يَجْتَمِعَا . وَلَا أَحْسَبُ بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ فَرْقًا ، وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : « لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ » . وَالْمَعْنَى : أَنَّ مَا يَكْتَسِبُهُ الْمَرْءُ أَوْ يَكْسِبُهُ لَا يَتَعَدَّى مِنْهُ شَيْءٌ إِلَى غَيْرِهِ .

وقوله : « وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » تَكْمِلَةُ لِمَعْنَى قَوْلِهِ : « وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا » فَكَمَا أَنَّ مَا تَكْسِبُهُ نَفْسٌ لَا يَتَعَدَّى مِنْهُ شَيْءٌ إِلَى غَيْرِهَا ، كَذَلِكَ لَا تَحْمِلُ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ، وَالْمَعْنَى : وَلَا أُحْمَلُ أَوْزَارَكُمْ .

فقوله : « وَازِرَةٌ » صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ مَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ : نَفْسٌ ، دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ : « وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا » ، أَيِ لَا تَحْمِلُ نَفْسٌ حَامِلَةً حِمْلَ أُخْرَى .

والوزر : الْحِمْلُ ، وَهُوَ مَا يَحْمِلُهُ الْمَرْءُ عَلَى ظَهْرِهِ ، قَالَ تَعَالَى : « وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ » ، وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَهُمْ

يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يوزون . وأما تسمية الإثم وزرا فلأنه يتخيل ثقيلًا على نفس المؤمن . فمعنى «لا تزر وازرة لا» تحمل حاملة، أي لا تحمل نفس حين تحمل حمل أي نفس أخرى غيرها، فالمعنى لا تقني نفس عن نفس شيئا تحمله عنها . أي كل نفس تزر وزر نفسها ، فيفيد أن «وزر كل» أحد عليه وأنه لا يحمل غيره عنه شيئا من وزره الذي وزره وأنه لا تبعه على أحد من وزر غيره من قريب أو صديق ، فلا تقني نفس عن نفس شيئا ، ولا تتبّع نفس بإثم غيرها، فهي إن حملت لا تحمل حمل غيرها . وهذا إلمام لمعنى المشاركة .

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [١٦٤]

(ثم) للترتيب الربوبي . وهذا الكلام يحتمل أن يكون من جملة القول المأمور به فيكون تعقيبا للمشاركة بما فيه تهديدهم ووعيدهم ، فكان موقع (ثم) لأن هذا الخبر أهم . فالخطاب في قوله : «إلى ربكم مرجعكم» خطاب للمشرّكين وكذلك الضميران في قوله : «بما كنتم فيه تختلفون» والمعنى : بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين ، لأن الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين ، وليس بين المشرّكين في أنفسهم اختلاف ، فأدمج الوعيد بالوعيد . وقد جعلوا هذه الجملة مع التي قبلها آية واحدة في المصاحف .

ويحتمل أن يكون المقول قد انتهى عند قوله : «وزر أخرى» فيكون قوله : «ثم إلى ربكم مرجعكم» استئناف كلام من الله تعالى خطابا للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمعادنين له . و (ثم) صالحة للاستئناف لأن الاستئناف ملائم للترتيب الربوبي ، والكلام وعيد ووعد أيضا . ولا ينافي ذلك أن تكون مع التي قبلها آية واحدة .



والثنية : الإخيار ، والمراد بها إظهار آثار الإيمان والكفر واضحة يوم الحساب ، فعملوا أَنَّهُمْ كانوا ضالِّين ، فشبَّه ذلك العلم بأنَّ الله أخبرهم بذلك يومئذٍ وإلاَّ فلنَّ الله نبأهم بما اختطفوا فيه من زمن الحياة الدُّنيا ، أو المراد بنبشكم مباشرة بدون واسطة الرُّسل إنباء لا يستطيع الكافر أن يقول : هذا كذب على الله ، كما ورد في حديث الحشر : « فَيُسْمِعُهُم الدَّاعِيَ لَيْسَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ » .

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [١٦٥]

يُظْهِرُ أَنَّ هذا دليل على إمكان البعث ، وعلى وقوعه . لأنَّ الَّذِي جعل بعض الأجيال خلائف لِّمَا سَبَقَهَا ، فعمَّروا الأرض جيلا بعد جيل : لا يُعْجِزُهُ أَنْ يحشرها جميعا بعد انقضاء عالم حياتها الأولى . ثمَّ إِنَّ الَّذِي دَبَّرَ ذلك وأتقنه لا يلبق به أَنْ لا يقيم بينهم ميزان الجزاء على ما صنعوا في الحياة الأولى لئلاَّ يذهب المعتدون والظَّالِمُونَ فائزين بما جنوا ، وإذا كان يقيم ميزان الجزاء على الظَّالِمِينَ فكيف يترك إثابة المحسنين ، وقد أشار إلى الشَّقِّ الأوَّل قولهُ : « وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ » ، وأشار إلى الشَّقِّ الثَّانِي قولهُ : « وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ » . ولذلك أعقبهُ بتليُّله : « إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ » .

فالخطابُ موجَّهٌ إلى المشركين الذين أمِرَ الرُّسُولُ — عليه الصلاة والسلام — بأن يقول لهم : « أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْنِي رَبًّا » : وذلك يذكِّرُ بأنَّهم سيصيرون إلى ما صار إليه أولئك .

فموقع هذه عقب قوله : « ثمَّ إلى ربكم مرجعكم » تذكير بالنعمة ، بعد الإنذار بملئها ، وتحريض على تدارك ما فات ، وهو يفتح أعينهم للتأمل في عواقب الأسم واقتراضها ويقالها .

ويجوز أن يكون الخطاب للرسول - عليه الصلاة والسلام - والأمة الإسلامية ، وتكون الإضافة على معنى اللام ، أي جعلكم خلائف الأسم التي ملكت الأرض فأنتم خلائف للأرض ، فتكون بشارة للأمة بأنها آخر الأسم المسمولة من الله لتعمير الأرض . والمراد : الأمم ذوات الشرائع الإلهية وأياً ما كان فهو تذكير بعظيم صنع الله ومثته لاستعداء الشكر والتحذير من الكفر .

والخلائف : جمع خليفة ، والخليفة : اسم لما يُخلف به شيء ، أي يجعل خلفاً عنه ، أي عوضه ، يقال : خليفة وخليفة ، فهو فتيل بمعنى مفعول ، وظهرت فيه التاء لأنهم لما صيروهم اسماً قطعوه عن موصوفه .

وإضافته إلى الأرض على معنى (في) على الوجه الأول ، وهو كون الخطاب للمشركون ، أي خلائف فيها ، أي خلف بكم أما مضت قبلكم كما قال تعالى جكاة عن الرسول في مخاطبة أقوامهم : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد - عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » . والإضافة على معنى اللام على الوجه الثاني وهو كون الخطاب للمسلمين .

وفي هذا أيضاً تذكير بنعمة تتضمن عبرة وموعظة : وذلك أنه لما جعلهم خلائف غيرهم فقد أنشأهم وأوجدتهم على حين أعدم غيرهم ، فهذه نعمة ، لأنه لو قدر بقاء الأسم التي قبلهم لما وجد هؤلاء .

وعطفت قوله : « ورفع بعضكم فوق بعض درجات » يجري على الاحتمالين في المخاطب بقوله : « جعلكم خلائف الأرض » فهو أيضا عبرة وعظة ، لعدم الاعتزاز بالقوة والرفعة ، ولجعل ذلك وسيلة لشكر تلك النعمة والسعي في زيادة الفضل لمن قصر عنها والرفق بالضعيف وإنصاف المظلوم .

ولذلك عقبه بقوله : « ليلوكم فيما آتاكم » أي ليخبركم فيما أنعم به عليكم من درجات النعم حتى يظهر للناس كيف يضع أهل النعمة أنفسهم في مواضعها اللائقة بها وهي المعبر عنها بالدرجات .

والدرجات مستعارة لتفاوت النعم . وهي استعارة مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريبه .

والإيحاء مستعار لتكوين الرفعة في أربابها تشبيها للتكوين بإعطاء المعطي شيئا لغيره .

والبلو : الإختبار ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع » . والمزاد به ظهور موازين العقول في الانتفاع والنفع بمواهب الله فيها وما يسهل لها من الملائمات والمساعدات ، فانه يعلم مراتب الناس ، ولكن سمى ذلك بَلْوَى لأنها لا تظهر للعيان إلا بعد العمل ، أي ليعلمه الله علم الواقعات بعد أن كان يعلمه علم المقدرات ، فهذا موقع لام التحليل ، وقريب منه قول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقبلتُ والخطي يخطر بيننا لأعلم من جبانها من شجاعها

وجملة : « إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم » تذييل للكلام وإيذان بأن المقصود منه العمل والامثال فلذلك جمع هنا بين صفة « سريع العقاب » وصفه « الغفور » ليناسب جميع ما حوته هذه السورة .

واستعيرت السرعة لعدم التردد ولتمام المقعدة على العقاب ، لأنّ شأن المتردد أو العاجز أن يترث وأن يخشى غائلة المعاقب ، فالمراد سريع العقاب في يوم العقاب ، وليس المراد سريعه من الآن حتّى يؤوّل بمعنى: كلّ آت قريب، إذ لا موقع له هنا .

ومن لطائف القرآن الاقتصار في وصف (سريع العقاب) على مؤكّد واحد ، وتعزيز وصف (الغفور الرحيم) بمؤكّدات ثلاثة وهي إنّ ، ولام الابتداء ، والتوكيد اللفظي؛ لأنّ (الرحيم) يؤكّد معنى (الغفور) : ليُطمئن أهل العمل الصالح إلى مغفرة الله ورحمته ، وليستدعي أهل الإعراض والصدوف ، إلى الإقلاع عمّا هم فيه .

## فہرست

- 5 - ولو اننا نزلنا إليهم الملائكة .... إلى - ولكن أكثرهم يجهلون ..... 5  
 8 - وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدواً .... إلى - وما يفترون ..... 8  
 11 - ولتنصفي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون .... إلى - ما هم مقترفون .. 11  
 13 - أفتغير الله ابتغى حكماً .... إلى - المعترين ..... 13  
 37 - وتمت كلمات ربك صدقاً وعدلاً .... إلى - وهو السميع العليم .. 37  
 22 - وإن تطع أكثر من في الأرض .... إلى - إلا يخرسون ..... 22  
 28 - إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ..... 28  
 30 - فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ..... 30  
 33 - وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه - إلى - ما اضطرتكم إليه .. 33  
 35 - وإن كثيراً ليضلون باهوائهم .... إلى - أعلم بالمعتدين ..... 35  
 37 - وذروا ظاهر الأثم وباطنه ..... 37  
 38 - إن الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يفترون ..... 38  
 38 - ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه .... إلى - إنكم لمشركون .. 38  
 43 - أو من كان ميتاً فأحييناه .... إلى - ما كانوا يعملون ..... 43  
 46 - وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها .... إلى - وما يشعرون ..... 46  
 51 - وإذا جاءتهم آية قاتوا لن يؤمنوا .... إلى - ما أوتى رسل الله .... 51  
 53 - الله أعلم حيث يجعل رسالته ..... 53  
 55 - سيصيب الذين أجرؤا صغار عند الله - إلى - بما كانوا يكرهون .. 55  
 - فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام .... إلى - الذين  
 لا يؤمنون ..... 57  
 - وهذا صراط ربك مستقيماً قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ..... 62  
 - لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون ..... 63  
 - ويوم نحشرهم جميعاً يا معشر الجن .... إلى - إن ربك حكيم عليم ..... 65

- 73 - وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون .....
- 75 - يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل ٠٠٠ - إلى - كانوا كافرين ..
- 80 - ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون .....
- 82 - ولكل درجات مما عملوا وما ربك بفاعل عما يعملون .....
- 84 - وربك الغنى ذو الرحمة .....
- 86 - إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ٠٠٠ - إلى - قوم آخرين ....
- 88 - إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين .....
- 89 - قل يا قوم اعملوا على مكانتكم ٠٠٠ - إلى - إنه لا يفلح الظالمون ....
- 94 - وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث ٠٠٠ - إلى - ساء ما يحكمون .....
- 98 - وكذلك زين لكثير من المشركين ٠٠٠ - إلى - وما يفترون .....
- 103 - وقالوا هذه أنعام وحرت حجر ٠٠٠ - إلى - بما كانوا يفترون ....
- 109 - وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة ٠٠٠ - إلى - إنه حكيم عليم .
- 113 - قد خسر الذين قتلوا أولادهم ٠٠٠ - إلى - وما كانوا مهتدين .....
- 116 - وهو الذى أنشأ جنات معروشات ٠٠٠ - إلى - وغير متشابه .....
- 119 - كلوا من ثمره إذا أثمر ٠٠٠ - إلى - إنه لا يحب المسرفين .....
- 124 - ومن الأنعام حمولة وفرشا ٠٠٠ - إلى - إنه لكم عمو مبين .....
- 127 - ثمانية أزواج من الضأن اثنين ٠٠٠ - إلى - القوم الظالمين .....
- 136 - قل لا أجد فى ما أوحى إلى محرما ٠٠٠ - إلى - فإن ربك غفور رحيم .
- 141 - وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ٠٠٠ - إلى - وإنا لصادقون ..
- 144 - فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ٠٠٠ - إلى - القوم المجرمين
- 145 - سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ٠٠٠ - إلى - ألا تخرصون ....
- 151 - قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين .....
- 152 - قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ٠٠٠ - إلى - وهم برهم يمدلون ..
- 155 - قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم ٠٠٠ - إلى - لعلمكم تعقلون ....
- 162 - ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده .....
- 164 - وأوفوا الكيل والميزان بالقسط .....
- 165 - لا تكلف نفسا إلا وسعها .....
- 166 - وإذا قتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى .....
- 168 - وبعد الله أوفوا .....

- 170 ..... ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون
- 170 ..... وان هذا صراطي مستقيما ... إلى قوله - لعلكم تتقون
- 175 ..... ثم آتينا موسى الكتب تماما ... إلى قوله - يؤمنون
- 178 ..... وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ... إلى - بما كانوا يصدون
- 183 ..... هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ... إلى - إنا منتظرون
- 191 ..... إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ... إلى - بما كانوا يفعلون
- 194 ..... من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ... إلى - وهم لا يظلمون
- 197 ..... قل إنني هداني ربي ... إلى - من المشركين
- 200 ..... قل إن صلاتي ونسكي ... إلى - أول المسلمين
- 205 ..... قل أغير الله أبغى ربا ... إلى - وزر أخرى
- 208 ..... ثم إلى ربكم مرجعكم ... إلى - فيه تختلفون
- 209 ..... وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ... إلى - وإنه لغفور رحيم





## القسم الثاني من الجزء الثامن



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الْأَعْرَافِ

هذا هو الاسم الذي عُرِفَتْ به هذه السُورَةُ ، من عهد النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ ، من حديث ابن أبي مُلَيْكَةَ ، عن عُرْوَةَ عن زيد ابن ثابت : أَنَّهُ قَالَ لِمُرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ : « مَا لِي أُرَاكَ تَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَاصِ السُّورِ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - يَقْرَأُ فِيهَا بِأَطْوَلِ الطُّوْلَيْنِ » . قَالَ مُرْوَانٌ قُلْتُ : « لَا يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا أَطْوَلُ الطُّوْلَيْنِ » ، قَالَ : « الْأَعْرَافُ » . وَكَذَلِكَ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِطَوْلِ الطُّوْلَيْنِ . وَالْمُرَادُ بِالطُّوْلَيْنِ سُورَةُ الْأَعْرَافُ وَسُورَةُ الْأَنْعَامِ فَإِنَّ سُورَةَ الْأَعْرَافِ أَطْوَلُ مِنْ سُورَةِ الْأَنْعَامِ ، بِإِعتِبَارِ عَدَدِ الْآيَاتِ . وَيُفَسِّرُ ذَلِكَ حَدِيثُ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ ، عن عُرْوَةَ عن عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ بِسُورَةِ الْأَعْرَافِ فَرَفَعَهَا فِي رَكْعَتَيْنِ .

وَوَجْهَ تَسْمِيَتِهَا أَنَّهَا ذُكِرَ فِيهَا لَفْظُ الْأَعْرَافِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ » الْآيَةُ . وَلَمْ يُذَكَّرْ فِي غَيْرِهَا مِنْ سُورِ الْقُرْآنِ ، وَلِأَنَّهَا ذُكِرَ فِيهَا شَأْنُ أَهْلِ الْأَعْرَافِ فِي الْآخِرَةِ ، وَلَمْ يُذَكَّرْ فِي غَيْرِهَا مِنْ السُّورِ بِهَذَا اللَّفْظِ ، وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ بِلَفْظِ (سُورٍ) فِي قَوْلِهِ : « فَضَرَبَ بَيْنَهُمْ سُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهَرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ » فِي سُورَةِ الْحَدِيدِ .

وَرَبَّمَا تُدْعَى بِأَسْمَاءِ الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ الَّتِي فِي أَوَّلِهَا وَهِيَ : « أَلِفٌ - لَامٌ - مِيمٌ - صَادٌ » أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الْأَسْوَدِ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ : أَنَّهُ قَالَ لِمُرْوَانَ : لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِأَطْوَلِ الطُّوْلَيْنِ : « أَلِفٌ ، لَامٌ ، مِيمٌ ، صَادٌ » . وَهُوَ يُجِئُ

على القول بأنّ الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور هي أسماء للسور الواقعة فيها ، وهو ضعيف ، فلا يكون (المص) اسماً للسورة . ولإطلاقه عليها إنما هو على تقدير التعريف بالاضافة إلى السورة ذات المص ، وكذلك سماها الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة في باب سجود القرآن . ولم يعدّوا هذه السورة في السور ذات الأسماء المتعددة . وأمّا ما في حديث زيد من أنها تدعى طولى الطوليين فعلى إرادة الوصف دون التلقب . وذكر الفيروز بادی في كتاب بظاهر ذوى التمييز أنّ هذه السورة تسمى سورة المقات لا شتمالها على ذكر ميقات موسى في قوله : « ولما جاء موسى لميقاتنا » . وأنها تسمى سورة الميثاق لا شتمالها على حديث الميثاق في قوله : « ألت بريتكم قالوا بلى » (١) .

وهي مكتبة بلا خلاف . ثم قيل جميعها مكّي ، وهو ظاهر رواية مجاهد وعطاء الخراساني عن ابن عباس ، وكذلك نقل عن ابن الزبير ، وقيل نزل بعضها بالمدينة ، قال قتادة آية : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر » نزلت بالمدينة ، وقال مقاتل من قوله : « واسألهم عن القرية » إلى قوله - وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم « نزلت بالمدينة ، فإذا صحّ هذا احتمل أن تكون السورة نزلت بمكة ثم ألحق بها الآيتان المذكورتان ، واحتمل أنها نزلت بمكة وأكمل منها بقيتها فانك الآيتان .

ولم أقف على ما يُضبط به تاريخ نزولها ، وعن جابر بن زيد أنها نزلت بعد سورة « ص » وقبل سورة « قُلْ أوحى » ، وظاهر حديث ابن عباس في صحيح البخاري أنّ سورة « قُلْ أوحى » أنزلت في أوّل الإسلام حين

(١) طبع مطابع شركة الإعلانات الشرقية بالقاهرة سنة 1384 صفحة 203 الجزء الأول .

ظهور دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وذلك في أيام الحج ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - متوجه بأصحابه إلى سوق عكاظ ، فعمل ذلك في السنة الثانية من البعثة . ولا أحب أن تكون سورة الأعراف قد نزلت في تلك المدة لأن السور الطوال يظهر أنها لم تنزل في أول البعثة . ولم أقف على هاتين التسميتين في كلام غيره .

وهي من السبع الطوال التي جعلت في أول القرآن لطولها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، وبقرة ، وقدم المدني منها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، ثم ذكر المكي وهو : الأنعام ، والأعراف على ترتيب المصحف العثماني اعتباراً بأن سورة الأنعام أنزلت بمكة بعد سورة الأعراف فهي أقرب إلى المدني من السور الطوال .

وهي معدودة التاسعة والثلاثين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد عن ابن عباس ، نزلت بعد سورة ص وقبل سورة الجن ، كما تقدم ، قالوا جعلها ابن مسعود في مصحفه عقب سورة البقرة وجعل بعدها سورة النساء ، ثم آل عمران ، ووقع في مصحف أبي بعد آل عمران الأنعام ثم الأعراف . وسورة النساء هي التي تلي سورة البقرة في الطول وسورة الأعراف تلي سورة النساء في الطول .

وعد آي سورة الأعراف مائتان وست آيات في عدد أهل المدينة والكوفة ، ومائتان وخمس في عدد أهل الشام والبصرة ، قال في الاتقان وقيل مائتان وسبع .

### أغراضها

افتتحت هذه السورة بالتثنية بالقرآن والوعد بتيسيره على النبي - صلى الله عليه وسلم - ليلغنه وكان افتتاحها كلاماً جامعاً وهو مناسب

لما اشتملت عليه السّورة من المقاصد فهو افتتاح وارد على أحسن وجوه البيان وأكملها شأن سور القرآن .

وتدور مقاصد هذه السّورة على محور مقاصد ؛ منها :

التّنهى عن اتّخاذ الشّركاء من دون الله .

وللنّذار المشركين عن سوء عاقبة الشّرك في الدّنيا والآخرة .

ووصف ما حلّ بالمشركين والذين كذبوا الرّسل : من سوء العذاب في الدّنيا ، وما سيحلّ بهم في الآخرة .

تذكير النّاس بنعمة خلق الأرض ، وتمكين التّنوع الانساني من خيرات الأرض ، وبنعمة الله على هذا التّوع بخلق أصله وتفضيله وما نشأ من عداوة جنس الشيطان لنوع الإنسان .

وتحذير النّاس من التّلبس ببقايا مكر الشّيطان من تسويله لإيهام حرمانهم أنفسهم الطّيبات ، ومن الوقوع فيما يزرع بهم في العذاب في الآخرة .

ووصف أهوال يوم الجزاء للمجرمين وكراماته للمتّقين .

والتّذكير بالبعث وقريب دليله .

والتنهى عن الفساد في الأرض التي أصلحها الله لفائدة الإنسان ، والتّذكير ببديع ما أوجده الله لأصلاحها وحياتها .

والتّذكير بما أودع الله في فطرة الانسان من وقت تكوين أصله أن يقبلوا دعوة رسل الله إلى التّقوى والإصلاح .

وأفاض في أحوال الرّسل مع أقوامهم المشركين ، وما لاقوه من عنادهم وأذاهم ، وأنذر بعدم الاعتراض بإمهال الله النّاس قبل أن ينزل بهم العذاب ، لاعتذارهم أن يقلعوا عن كفرهم وعنادهم ، فإنّ العذاب يأتيهم بغتة بعد ذلك الإمهال .

وأطال القول في قصة موسى - عليه السلام - مع فرعون ، وفي تصرفات بني إسرائيل مع موسى - عليه السلام - .

وتخلل قصته بشاره الله ببشارة محمد - صلى الله عليه وسلم - وصفه أمته وفضل دينه .

ثم تخلص إلى موعظة المشركين كيف بدكوا الحنيفية وقتلوا الشرك ، وضرب لهم مثلاً بمن آتاه الله الآيات فوسوس له الشيطان فانسلك عن الهدى .

ووصف حال أهل الضلالة ووصف تكذيبهم بما جاء به الرسول ووصف آلهتهم بما ينافي الإلهية وأن الله الصفات الحسنی صفات الكمال .

ثم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمسلمين بسعة الصدر والمداومة على الدعوة وحلهم من مداخل الشيطان بمراقبة الله بذكره سرّاً وجهراً والاقبال على عبادته .

### ﴿الْمَصْرَفُ﴾ [١]

هذه الحروف الأربعة المقطعة التي افتتحت بها هاته السورة ، يُنطق بأسمائها (ألف - لام - ميم - صاد) كما يُنطق بالحروف ملقن المتعلمين للهجاء في المكتب ، لأن المقصود بها أسماء الحروف لا مسمياتها وأشكالها ، كما أنك إذا أخبرت عن أحد بخبر تذكر اسم المخبر عنه دون أن تعرض صورته أو ذاته ، فتقول مثلاً : لقيت زيدا ، ولا تقول : لقيت هذه الصورة ، ولا لقيت هذه الذات .

فالنطق بأسماء الحروف هو مقتضى وقوعها في أوائل السور التي افتتحت بها ، لقصد التعريض بتعجيز الذين أنكروا نزول القرآن من عند الله تعالى ، أي تعجيز بلغائهم عن معارضته بمثله كما تقدم في سورة البقرة .

وانما رسموها في المصاحف بصور الحروف دون أسمائها ، أي بسميات الحروف التي يُنطق بأسمائها ولم يرسموها بما تُقرأ به أسماءها ، مراعاة لحالة التهجّي (فيما أحسب) ، أنهم لو رسموها بالحروف التي يُنطق بها عند ذكر أسمائها خشوا أن يلتبس مجموع حروف الأسماء بكلمات مثل (يكسين) ، لو رسمت بأسماء حروفها أن يلتبس ابتداء من اسمه ميس .

فعدلوا إلى رسم الحروف علما بأن القارئ في المصحف إذا وجد صورة الحرف نطق باسم تلك الصورة . على معنادهم في التهجّي طردا للرسم على وتيرة واحدة .

على أن رسم المصحف سنة سنّها كُتّاب المصاحف فأقرّت . وانما العادة في النطق بالقرآن على الرواية والتلقي ، وما جعلت كتابة المصحف إلا تذكرا وعونا للمتلقّي .

وقدّم هذا في أول سورة البقرة وفيما هنا زيادة عليه .

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِيْ صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢]

ذكرنا في طالع سورة البقرة أن الحروف المقطّعة في أوائل السور أعقبت بذكر القرآن أو الوحي أو ما في معنى ذلك ، وذلك يرجع أن المقصود من هذه الحروف التهجّي ، ابلاغاً في التحدي للعرب بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن وتخفيفا للعبء عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، فتلك جملة مستقلة وهي هنا معلودة آية ولم تعد في بعض السور .

فقلوه : « كتاب » مبتدأ ووقع الابتداء بالتكثرة إما لأنها أريد



بها النوع لا الفرد فلم يكن في الحكم عليها ابهام وذلك كقولهم: رجل جاءني، أي لا امرأة، وتمرة خيسر من جرادة، وفائدة ارادة النوع الرد على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله، واستبعادهم ذلك، فذكرهم الله بأنه كتاب من نوع الكتب المنزلة على الأنبياء، فكما نزلت صحف ابراهيم وكتاب موسى كذلك نزل هذا القرآن، فيكون تنكير النوعية لدفع الاستبعاد، ونظيره قوله تعالى: «قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض» فالتنكير للنوعية.

وأما لأن التنكير أريد به التعظيم كقولهم «شر أهرّ ذّا ناب» أي شرّ عظيم. وقول عُوَيْفِ القوافي:

خَبَرَ أَنَايَ عَنْ عُيَيْنَةٍ مَوْجِعَ كَادَتْ عَلَيْهِ تَصَدَّعَ الْأَكْبَادُ

أي هو كتاب عظيم تنويها بشأنه فصارت التنكير في معنى التوصيف.

ولمّا لأنّه أريد بالتنكير التعجب من شأن هذا الكتاب في جميع ما حَفَّ به من البلاغة والفصاحة والاعجاز والارشاد، وكونه نازلا على رجل أميّ.

وقوله: «أنزل إليك» يجوز أن يكون صفة للكتاب فيكون مسوغا ثانيا للابتداء بالتمكّة ويجوز أن يكون هو الخبر فيجوز أن يكون المقصود من الأخبار تذكير المنكرين والمكابرين، لأنّ التّبيّه - صلّى الله عليه وسلّم - والمؤمنين يعلمون أنّه أنزل من عند الله، فلا يحتاجون إلى الاخبار به، فالخبر مستعمل في التعريض بتفليط المشركين والمكابرين والقاصدين اغاظة الرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - بالاعراض، ويجوز أن يكون المقصود من الخبر الامتنان والتذكير بالنعمة، فيكون الخبر مستعملا في الامتنان على طريقة المجاز المرسل المركب.

ويجوز أن يجعل الخبر هو قوله: «أنزل إليك» مع ما انضم إليه من

التفريع والتعليل ، أي هو كتاب أنزل إليك فكن منشرح الصدر به ، فإنه أنزل إليك لتتذكر به الكافرين وتذكر المؤمنين ، والمقصود : تسكين نفس النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وإغاظة الكافرين ، وتأنيس المؤمنين ، أي : هو كتاب أنزل لفائدة ، وقد حصلت الفائدة فلا يكن في صدرك حرج إن كذبوا . وبهذه الاعتبار وعدم منافاة بعضها لبعض يحمل الكلام على إرادة جميعها وذلك من مطالع السور العجيبة البيان .

ومن المفسرين من قدرُوا مبتدأ محذوفاً ، وجعلوا « كتاب » خبراً عنه ، أي هذا كتاب ، أي أن المشار إليه القرآن الحاضر في الذهن ، أو المشار إليه السورة أطلق عليها كتاب ، ومنهم من جعل « كتاب » خبراً عن كلمة « ألمص » وكل ذلك بمعزل عن متانة المعنى .

وصيغ فعل : « أنزل » بصيغة النائب عن الفاعل اختصاراً ، للعلم بفاعل الانزال ، لأنّ الذي ينزل الكتب على الرسل هو الله تعالى ، ولما في مادة الإنزال من الإشعار بأنّه من الوحي لثلاثكة العوالم السماوية .

والفاء في قوله : « فلا يكن في صدرك » اعتراضية إذ الجملة معترضة بين فعل « أنزل » ومتعلقه وهو « لتتذكر به » ، فإنّ الاعتراض يكون مقترناً بالفاء كما يكون مقترناً بالواو كما في قوله تعالى : « هذا فليلقوه حميم وغساق » وقوله : « ان يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى » . وقول الشاعر وهو من الشواهد :

اعلّمْ فعِلْمُ المرءِ يَنْفَعُهُ      أنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا

وقول بشار بن برد :

كقائِلةٍ إنَّ الحمارَ قَتَحَهُ      عن القَتِّ أهلُ السَّمسمِ المُهَذَّبِ

وليست الفاء زائدة للاعتراض ولكنها ترجع إلى معنى التسبب ، وإنّما

الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متصلين مبادرة من المتكلم بإفادته لأهميته ، وأصل ترتيب الكلام هنا : كتاب أنزل إليك لتنذر به وذكري للمؤمنين فلا يكن في صدرك حرج منه ، وقد ذكر في معنى التيبب دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهم متوهمون أن الفاء لا تقع في الجملة المعترضة .

والمعنى أن الله أنزله إليك لا ليكون في صدرك حرج ، بل لينشر صدرك به . ولذلك جاء في نفي الحرج بصيغة نهى الحرج عن أن يحصل في صدر النبي - صلى الله عليه وسلم - ليكون النهي نهى تكوين ، بمعنى تكوين النفي ، عكس أمر التكوين الذي هو بمعنى تكوين الإثبات . مثل تكوين نفي الحرج عن صدوره بحالة نهى العاقل المدرك للخطاب ، عن الحصول في المكان . وجعل صاحب الكشف النهي متوجها في الحقيقة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، أي نهيه عن المبالاة بالمكذابين بالقرآن ، والغم من صنيعهم ، وجعل النهي في ظاهر اللفظ متوجها إلى الحرج للمبالغة في التكليف ، باقتلاعه من أصله ، على طريقة قول العرب : « لا أرينك مهنا » أي لا تحضر فأراك ، وقولهم : « لا أعرفتك تفعل كذا » أي لا تفعله فأعرفتك به ، نهيا بطريق الكناية . وأيا ما كان فالتفريع مناسب لمعاني التكثير المفروض في قوله : « كتاب » ، أي فلا يكن في صدرك حرج منه من جهة ما جره نزوله إليك من تكذيب قومك وانكارهم نزوله ، فلا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ، ولا يكن في صدرك حرج منه فإنه سبب صدرك بمعانيه وبلاغته .

و (من) ابتدائية ، أي حرج ينشأ ويسري من جرأ المذكور ، أي من تكذيب المكذابين به ، فلما كان التكذيب به من جملة شؤونه ، وهو سبب الحرج ، صح أن يجعل الحرج سببا عن الكتاب بواسطة . والمعنى على تقدير مضاف أي حرج من انكاره أي انكار انزاله من الله .

والحرج حقيقته المكان الضيق من الغابات الكثيرة الأشجار ، بحيث

يعسر السلوك فيه ، ويستعمار لحالة النفس عند الحزن والغضب والأسف ، لأنهم تخيلوا للغضب والآسف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التنفس ، من انقباض أعصاب مجاري النفس ، وفي معنى الآية قوله تعالى : « فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كثر أوجاء معه ملك إنما أنت نذير » .

و « لتندر » متعلق به « انزل » على معنى المفعول لأجله ، واقتترانه بلام التعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعل العامل وفاعل الإنذار . وجعل الإنذار به مقدما في التعليل لأنه الفرض الأهم لإبطال ما عليه المشركون من الباطل وما يخلفونه في الناس من العوائد الباطلة التي تعاني أزالتها من الناس بعد إسلامهم .

« وذكرى » يجوز أن يكون معطوفا على « لتندر به » ، باعتبار انسباكه بمصدر فيكون في محل جر ، ويجوز أن يكون العطف عطف جملة ، ويكون « ذكرى » مصدرا بدلا من فعله ، والتقدير : وذكر ذكرى للمؤمنين ، فيكون في محل نصب فيكون اعتراضا .

وحذف متعلق « تندر » ، وصرح بمتعلق « ذكرى » لظهور تقدير المحذوف من ذكر مقابله المذكور ، والتقدير : لتندر به الكافرين ، وصرح بمتعلق الذكرى دون متعلق « تندر » تنويها بشأن المؤمنين وتعريضا بتحقيق الكافرين تجاه ذكر المؤمنين :

﴿ أَتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [3]

بيان جملة : « لتندر به » بقريئة تنذيرها بقوله : « قليلا ما تذكرون » . فالخطاب موجّه للمشركين ويندرج فيه المسلمون بالأولى ، فبعد

أن نوه الله بالكتاب المنزل إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وبين أن حكمة إنزاله للإنذار والذكرى ، أمر الناس أن يتبعوا ما أنزل إليهم ، كل يتبع ما هو به أعلق ، والمشركون أنزل إليهم الزجر عن الشرك والاحتجاج على ضلالهم ، والمسلمون أنزل إليهم الأمر والنهي والتكليف . فكل مأمور باتباع ما أنزل إليه ، والمقصود الأجدر هم المشركون تعريضا بأنهم كفروا بنعمة ربهم ، فوصف (الرب) هنا دون اسم الجلالة : للتذكير بوجوب اتباع أمره ، لأن وصف الربوبية يقتضي الامتثال لأوامره ، ونهاهم عن اتباع أوليائهم الذين جعلوهم آلهة دونه ، والموجه إليهم النهي هم المشركون بقرينة قوله : « قليلا ما تذكرون » .

والاتباع حقيقة المشي وراء ماسر ، فمعناه يقتضي ذاتين : تابعا ومتبوعا ، يقال : اتبع وتبع ، ويستعار للعمل بأمر الأمر نحو : « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفصيت أمري » وهو استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حالتين ، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قول نحو : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان » وهو استعارة مصرحة تنبنى على تشبيه المحسوس بالمعقول مثل قوله تعالى : « إن أتبع إلا ما يوحى إلي » ، ومنه قوله هنا : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » .

والمراد بما أنزل هو الكتاب المذكور بقوله : « كتاب أنزل إليك » .

وقوله : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » تصريح بما تضمنته : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » لأن فيما أنزل إليهم من ربهم أن الله إله واحد لا شريك له ، وأنه الولي ، وأن الذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم ، أي مجازيهم لا يخفى عليه فعلهم ، وغير ذلك من آي القرآن ، والمقصود من هذا النهي تأكيد مقتضى الأمر باتباع ما أنزل إليهم اهتماما بهذا الجانب مما أنزل إليهم ، وتسجيلا على المشركين ، وقطعا لمعاذيرهم أن يقولوا إننا اتبعنا ما أنزل إلينا ، وما نرى أولياءنا إلا شفعا لنا عند الله فما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، فلأنهم كانوا يمهون

بمثل ذلك ، ألا ترى أنهم كانوا يقولون في تلييتهم : « لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك » فموقع قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم » موقع الفصل الجامع من الحلد ، وموقع « ولا تتبعوا » موقع الفصل المانع في الحلد .

والأولياء جمع ولي ، وهو المُوالي ، أي الملازم والمعاون ، فيطلق على النَّاصر ، والخليف ، والصاحب الصَّادق المودة ، واستعير هنا للمعبود وللإله : لأنَّ العبادة أقوى أحوال الموالاة ، قال تعالى : « أم اتخذوا من دونه أولياء فإله هو الولي » وقد تقدّم عند قوله تعالى : « قل أغير الله أتخذ ولياً » في سورة الأنعام ، وهذا هو المراد هنا .

والاتباع في قوله : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » يجوز أن يكون مستعملاً في المعنى الذي استعمل فيه الاتباع في قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » وذلك على تقدير : لا تتبعوا ما يأتيكم من أولياء دون الله ، فإنَّ المشركين ينسبون ما هم عليه من الديانة الضالة إلى الآلهة الباطلة ، أو إلى سدنة الآلهة وكهاتها ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » ، وقوله : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » كما في سورة الأنعام ، وعلى تلك الاعتبارات يجري التقدير في قوله : « أولياء » أي لا تمتثلوا للأولياء أو أمرهم أو لدعاة الأولياء وسدنتهم ؟

وجوز أن يكون الاتباع مستعملاً للطلب والاتخاذ ، أي ولا تتخذوا أولياء غيره نحو قولهم : هو يتبع زلة فلان . وفي الحديث : « يتبع بها شعث الجبال ومواقع القطر » أي يطلبها .

و (مين) في قوله : « من دونه » ابتدائية ، و(دون) ظرف للمكان المجاوز المنفصل ، وقد جرّ بمن الجارة للظروف ، وهو استعارة للترك والإعراض .

والمجورور في موضع الحال من فاعل «تَتَخَذُوهُ» ، أي لا تَتَّبِعُوا أولياء متَّخِذِينَها  
دونه ، فإنَّ المشركين وإن كانوا قد اعترفوا لله بالإلهية ، واتَّبَعُوا أمره  
بزعيمهم في كثير من أعمالهم : كالحجِّ ومَناسكِهِ ، والحَلِفِ باسمِهِ ،  
فهم أيضًا اتَّبَعُوا الأصنام بعبادتها أو نسبة الدِّين إليها . فكلَّ عمل تَقَرَّبُوا  
به إلى الأصنام ، وكلَّ عمل عملوه امتثالاً لأمر ينسب إلى الأصنام ، فهم عند  
عمله يكونون متَّبِعِينَ اتِّباعاً فيه اعراض عن الله وترك للتقرب إليه ، فيكون  
اتِّباعاً من دون الله ، فيدخل في التَّهْيِ ، وبهذا التَّهْيِ قد سُدَّتْ عليهم أبواب  
الشَّرِكِ وتَأْزِيلَاتِهِ كَقَوْلِهِمْ : « ما نعبدهم إلاَّ ليقربونا إلى الله زلفى »  
فقد جاء قوله : « ولا تَتَّبِعُوا من دونه أولياء » في أعلى درجة من الإيجاز  
واستيعاب المقصود .

وأفاد مجموع قوله : « اتَّبِعُوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تَتَّبِعُوا  
من دونه أولياء » مفاد صيغة قصر ، كأنه قال : لا تَتَّبِعُوا إلاَّ ما أمر به  
ربكم ، أي دون ما يأمركم به أولياؤكم ، فعُدل عن طريق القصر لتكون  
جملة : « ولا تَتَّبِعُوا من دونه أولياء » مستقلة صريحة الدلالة اهتماماً بضمونها  
على نحو قول السَّمَوَّالِ أو الحَسَارَتِيِّ :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّبَاتِ قُفُوسَنَا      وَلَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الظُّبَاتِ تَسِيلُ

وجملة : « قليلاً ما تَذَكَّرُونَ » هي في موضع الحال من « لا تَتَّبِعُوا » .  
وهي حال سببية وكاشفة لصاحبها ، وليست مقيدة للتَّهْيِ : لظهور أنَّ  
المتَّبِعِينَ أولياء من دون الله ليسوا إلاَّ قليلي التذكُّر . ويجوز جعل الجملة  
اعتراضاً تذييلياً . ولفظ (قليلاً) يجوز أن يحمل على حقيقته لأنهم قد يتذكَّرون  
ثمَّ يعرضون عن التذكُّر في أكثر أحوالهم فهم في غفلة معرضون ، ويجوز  
أن يكون (قليلاً) مستعاراً لمعنى التَّهْيِ والعدم على وجه التلميح كقوله تعالى :  
« قليلاً ما يؤمنون » (فإنَّ الإيمان لا يوصف بالقلَّة والكثرة) .

والتَّذَكُّرُ مصدر التذكُّر - بضمَّ الذال - وهو حضور الصورة في الذهن .

وقليل مستعمل في العلم على طريقة التهكم بالمضييع للأمر النافع يقال له : إنك قليل الإتيان بالأمر النافع ، تنبها له على خطئه ، وإنه إن كان في ذلك قریب فلا ينبغي أن يتجاوز حدّ التقليل دون التضييع له كله.

و(ما) مصدرية والتقدير : قليلا تذكركم، ويجوز أن يكون «قليله» صفة مصدر محذوف دلّ عليه «تذكرون» و (ما) مزيدة لتوكيد القلة ، أي نوع قلة ضعيف ، نحو قوله تعالى : «أن يضرب مثلاً ما». وتقدم القول في نظيره عند قوله تعالى : «قليل ما يؤمنون» في سورة البقرة . والمعنى : لو تذكركم لما اتبعتم من دونه أولياء ولما احتجتم إلى التهي عن أن تتبعوا من دونه أولياء ، وهذا نداء على اضعائهم النظر والاستدلال في صفات الله وفي نقائص أوليائهم المزعومين .

وقرأ الجمهور : «ما تذكرون» - بفوقية واحدة وتشديد الال - على أن أصله تذكرون بتأمين فوقيتين فقلت ثابتهما ذالا لتقارب مخرجيهما لينتأى تخفيفه بالإدغام .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف - بتخفيف الال - على حذف إحدى التاءين اختصارا. وقرأ ابن عامر : «بتذكرون» - بتحتية في أوله ثم فوقية - ، والضمير عائد إلى المشركين على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، أعرض عنهم ووجه الكلام على غيرهم من السامعين : إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا  
إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٥﴾



خطف على جملة : « ولا تتبعوا » وهذا الخير مستعمل في التهديد للمشركتين اللتين وجه إليهم التعريض في الآية الأولى والذين قصدوا من العموم. وقد ثلث هنا بتمحيض التوجيه إليهم .

وإنما خصّ بالذكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : « فأمّا ثمود فأهلكوا بالطاغية وأمّا عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » ، لأنّ المواجهين بالتعريض هم أهل مكة وهي أمّ القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأنّ تعليق فعل «أهلكنا» . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشمول ، فهو مغن عن أدوات الشمول ، فالسامع يعلم أنّ المراد من القرية أهلها لأنّ العبرة والموعظة إنّما هي بما حصل لأهل القرية ، ونظيرها قوله تعالى : « وأسأل القرية التي كنّا فيها » ونظيرها معا قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » ، فكلّ هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجري الضميران في قوله : « أهلكناها فجاءها بأسنا » على الأفراد والتأنيث مراعاة للفظ قرية، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متصل القرب، ثمّ أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المنفردة عن الأولى في قوله : « أوهم قائلون - فما كان دعواهم إذ جاءهم » إلخ لحصول الفصل بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية ، وهو «بأسنا يياتنا» لأنّ (يياتنا) متحمّل لضمير اليأس ، أي ميّناً لهم ، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : « أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم » . و (كم) اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدّم في أول سورة الأنعام .

والإهلاك : الافناء والاستئصال. وفعل «أهلكناها» يجوز أن يكون مستعملاً في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملاً في ظاهر معناه .

والقاء في قوله : « فجاءها بأسنا » عاطفة جملة : « فجاءها بأسنا » على جملة : « أهلكناها » ، وأصل العاطفة أن تقيّد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلًا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المفسرين معنى موقع القاء هنا ، حتّى قال البصريّ إنّ القاء لا تقيّد الترتيب مطلقًا ، وعنه أيضًا إذا كان معنى الفعلين واحداً أو كالأول قدّمت أيّهما شئت مثل شتني فأساء وأساء فشتني . وعن بعضهم أنّ الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ، وهو قلب خاطئ عن التثنية فهو مردود ، والذي فسر به الجدهور : أنّ فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » وقوله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : « ومن أمثلة المجاز قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » استعمال « قرأت » مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالاً مجازياً بقرينة القاء في « فاستعذ بالله » ، وقوله « وكم من قرية أهلكناها » في موضع أردنا إهلاكها بقرينة « فجاءها بأسنا » والبأس الإهلاك .

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدلّ على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزماً لا يتأخّر عنه العمل ، بحيث يستمر الانتظار الدالّ على حصول المراد ، للإرادة لتشابههما ، وإما الإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم الترتيب ، فدلّ الكلام كلّهُ : على أنّه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كلّ ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التقارن بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتعبير عن حصول السبب بحرف التعقيب ، والفرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحلّ غضب

الله عليهم فيريد إهلاكهم ، فضيقَ عليهم المهلة لئلا يتبالأوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتوبة . والذي عليه المحققون أن الترتيب في فاء العطف قد يكون الترتيب الذكري ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه . ففي الآية أخبر عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك ، وهذا الترتيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال ، فيكون من عطف المنفصل على المجرى ، وبذلك سمّاه ابن مالك في التسهيل ، ومثّل له بقوله تعالى : « إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا عُرْبًا » الآية . ومنه قوله تعالى : « ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبَشِّرْهُمُ الشَّعِيرَ » قوله - فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه « لأنّ الإزالة عن الجنة فصل بأنّه الإخراج ، وقوله تعالى : « كَذَّبَتْ قُلُوبُهُمْ قَوْمَ نوحٍ فَكَذَّبُوا عِبَادَنَا وَقَالُوا مَجْنُونُونَ وَازْدَجَرُوا » وهذا من أساليب الاطناب وقد يفعل عنه .

والبأس ما يحصل به الألم . وأكثر إطلاقه على شدة الحرب ولذلك سميت الحرب البأساء ، وقد مضى عند قوله تعالى : « والصّابرين في البأساء والضراء وحين البأس » في سورة البقرة ، والمراد به هنا عذاب الدنيا .

واستعير المجيء لحدوث الشيء وحصوله بعد أن لم يكن تشبيها لحلول الشيء بوصول القاصد من مكان إلى مكان بتتّله خطواته ، فقد تقدّم نظير هذا في قوله تعالى : « فلولاً إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا » في سورة الأنعام .

والبيات مصدر بات ، وهو هنا منصوب على الحال من البأس ، أي جاءهم البأس مبيناً لهم ، أي جاءهم ليلاً ، وبطلق البيات على ضرب من الغارة تقع ليلاً ، فإذا كان المراد من البأس الاستعارة لشدة الحرب كان المراد من البيات حالة من حال الحرب ، هي أشدّ على المغزو ، فكان ترشيحاً للاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون «بياتاً» منصوباً على النسيابة عن ظرف الزمان أي في وقت البيات .

وجملة : « هم قائلون » حال أيضا لعطفها على ديباتها ، وقد كفى هذا الحرفُ العاطف عن ربط جملة الحال بواو الحال ، ولولا العطف لكان تجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسن ، كما قال في الكشف ، وهو متابع لعبد القاهر ، وأقول : إن جملة الحال ، إذا كانت جملة اسمية ، فلما أن تكون منحلة إلى مفردين : أحدهما وصف صاحب الحال ، فهذه تجردُها عن الواو قبيح ، كما صرح به عبد القاهر وحققه التفتزاني في المطول ، لأن فصيح الكلام أن يجاء بالحال مفردة إذ لا داعي للجملة ، نحو جاءني زيد هو فارس ، إذ يعني أن تقول : فارسا .

وأما إذا كانت الجملة اسمية فيها زيادة على وصف صاحب الحال ، وفيها ضمير صاحب الحال ، فخلوها عن الواو حسن نحو قوله تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو » فإن هذه حالة لكلا الفريقين ، وهذا التحقيق هو الذي يظهر به الفرق بين قوله : « بعضكم لبعض عدو » وقولهم ، في المثال : جاءني زيد هو فارس ، وهو خير مما أجاب به الطيبي وما ساقه من عبارة المفتاح وعبارة ابن الحاجب فتأمله :

وعكّل حلف واو الحال بدفع استئصال توالي حرفين من نوع واحد : و (أو) ليعسيم القرى المهلكة : إلى مهلكة في الليل ، ومهلكة في النهار ، والمقصود من هذا التقسيم تهديد أهل مكة حتى يكونوا على وجل في كل وقت لا يدرون متى يحل بهم العذاب ، بحيث لا يأمنون في وقت مّا :

ومعنى : « قائلون » كائنون في وقت القيلولة ، وهي القائلة ، وهي اسم للوقت المبتدئ من نصف النهار المنتهي بالعصر ، وقوله : قال يقيل فهو قائل ، والمقيل الراحة في ذلك الوقت ، ويطلق المقيل على القائلة أيضا .

وخص هذان الوقتان من بين أوقات الليل والنهار : لأنهما اللذان

يطلب فيها الناس الراحة والدعة ، فوقع العذاب فيهما أشدّ على الناس ،  
ولأنّ التذكير بالعذاب فيهما ينقص على المكذّبين تخيل نعيم الوتين .

والمعنى : وكم من أهل قرية مشركين أهلكناهم جزاء على شركهم ،  
فكونوا يا معشر أهل مكة على حذر ان نصيبكم مثل ما أصابهم فلانكم  
وليسوا سواء .

وقوله : « فما كان دعواهم » يصحّ أن تكون الفاء فيه للترتيب الذكري  
تبعاً للفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » لأنّه من بقية المذكور ، ويصحّ أن  
يكون للترتيب المعنوي لأنّ دعواهم ترتبت على مجيء البأس .

والدعوى اسم بمعنى الدّعاء كقوله : « دعواهم فيها سبحانه  
اللهم » وهو كثير في القرآن . والدّعاء هنا لرفع العذاب أي الاستغاثة  
عند حلول البأس وظهور أسباب العذاب ، وذلك أنّ شأن الناس إذا حلّ  
بهم العذاب أن يجأروا إلى الله بالاستغاثة ، ومعنى الحصر أنّهم لم يستغيثوا  
الله ولا توجهوا إليه بالدّعاء ولكنهم وضعوا الاعتراف بالظلم موضع  
الاستغاثة فلذلك استثناء الله من الدّعوى .

وبجوز أن تكون الدّعوى بمعنى الادّعاء أي : انقطعت كلّ الدّعاوى  
التي كانوا يدعونها من تحقيق تعدّد الآلهة وأنّ دينهم حقّ ، فلم يبق  
لهم دعوى ، بل اعترفوا بأنّهم مبطلون ، فيكون الاستثناء منقطعاً لأنّ  
اعترافهم ليس بدّعوى .

واقتصارهم على قولهم : « إنّنا كنّا ظالمين » إمّا لأنّ ذلك القول  
مقدّمة التوبة لأنّ التوبة يتقدّمها الاعتراف بالذنب ، فهم اعترفوا على نية  
أن يتقلّوا من الاعتراف إلى طلب العفو ، فعوجلوا بالعذاب ، فكان  
اعترافهم - آخر قولهم في الدنيا - مقدّمة لشهادة ألسنتهم عليهم في

الحشر ، وإِنَّمَا لَأَنَّ اللَّهَ أَجْرَى ذَلِكَ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ وَصَرَفَهُمْ عَنِ الدَّعَاءِ إِلَى اللَّهِ لِيُحَرِّمَهُمْ مَوْجِبَاتِ تَخْضِيفِ الْعَذَابِ .

وَأَيَّامًا كَانَ فَإِنَّ جَرِيَانِ هَذَا الْقَوْلِ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ كَانَ نَتِيجَةً تَقَكَّرَهُمْ فِي ظَلَمِهِمْ فِي مَدَّةِ سَلَامَتِهِمْ ، وَلَكِنَّ الْعِنَادَ وَالْكِبْرِيَاءَ يَصْدَأْنَهُمْ عَنِ الْإِقْلَاعِ عَنْهُ ، وَمِنْ شَأْنٍ مِنْ تَصْيِيهِ شِدَّةَ أَنْ يَجْرِيَ عَلَى لِسَانِهِ كَلَامٌ ، فَمِنْ اعْتَادَ قَوْلَ الْغَيْرِ نَطَقَ بِهِ ، وَمِنْ اعْتَادَ ضِدَّةَ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ كَلَامَ التَّسْخُطِ وَمُنْكَرَ الْقَوْلِ ، فَلِذَلِكَ جَرَى عَلَى لِسَانِهِمْ مَا كَثُرَ جَوْلَانِهِ فِي أَفْكَارِهِمْ .

وَالْمَرَادُ بِقَوْلِهِمْ : « كُنَّا ظَالِمِينَ » أَنَّهُمْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ بِالْعِنَادِ ، وَتَكْلِيبِ الرُّسُلِ ، وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْآيَاتِ ، وَصَمِّ الْأَذَانِ عَنِ الرَّعِيدِ وَالْوَعظِ ، وَذَلِكَ يَجْمَعُهُ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، قَالَ تَعَالَى : « إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ » ، وَذَلِكَ مَوْضِعُ الْإِعْتِبَارِ لِلْمَخَاطِبِينَ بِقَوْلِهِ : « وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ » أَيْ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَظْلَمَهُمْ ، وَهُوَ يَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ عَكَمُوا ذَلِكَ بِمُشَاهَدَةِ الْعَذَابِ وَالْهَامِيهِمْ أَنَّ مِثْلَ ذَلِكَ الْعَذَابِ لَا يَنْزِلُ إِلَّا بِالظَّالِمِينَ ، أَوْ بِوُجُودِهِمْ إِيَّاهُ عَلَى الصِّفَةِ الْمَوْعُودِ بِهَا عَلَى أَلْسِنَةِ رُسُلِهِمْ ، فَيَكُونُ الْكَلَامُ إِقْرَارًا مُحَضًّا أَقْرَأُوا بِهِ فِي أَنْفُسِهِمْ ، فَصِيغَةُ الْغَيْرِ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي إِثْبَاتِ الْإِقْرَارِ ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ ظَالِمُونَ ، مِنْ قَبْلِ نَزُولِ الْعَذَابِ ، وَكَانُوا مُصْرِينَ عَلَيْهِ وَمُكَابِرِينَ ، فَلَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ نَدِمُوا وَأَنْصَفُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، فَيَكُونُ الْكَلَامُ ، إِقْرَارًا مُثَوِّبًا بِصِرَّةٍ وَتَدَامَةٍ ، فَالْغَيْرِ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ الصَّرِيحِ وَمَعْنَاهُ الْكِنَائِيِّ ، وَالْمَعْنَى الْمَجَازِيُّ يَجْتَمِعُ مَعَ الْكِنَايَةِ بِإِعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَجَازًا صَرِيحًا .

وهذا القول يقولونه لغير مخاطب معين ، كشأن الكلام الذي يجري على اللسان عند الشدائد ، مثل الويل والثبور ، فيكون الكلام مستعملا في معناه المجازي ، أو يقوله بعضهم لبعض ، بينهم ، على معنى التوبيخ ،

والتوقيف على الخطأ ، وإنشاء التدامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصريح ، والمعنى الكناهي ، على نحو ما قررته آنفا .

والتوكيد بإنّ لتحقيق الخبر للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشرك حيثُذ الاسم المشعر بملءه الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل :

واسم كان هو : « أن قالوا ، المفرغ له عمل كان ، ودعواهم » خبر (كان) مقدّم ، لقريئة عدم اتصال كان بشاء التانيث ، ولو كان : ( دعوى ) هو اسمها لكان اتصالها بشاء التانيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوه من قريبتكم - وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا » وغير ذلك ، وهو استعمال ملتزم ، غريب ، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لمّا اتحدا في الماصدق ، واستويا في التعريف ، كان المحصور أولى باعتبار التقدّم الرقبي ، ويتمين تأخيرها في اللفظ ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، ممّا الجزآن فيه متحدا الماصدق ، إنّما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر النسخ ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع لقصة ابتداء ، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا ، كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لمّا جاءهم البأس ، ف قيل له : كان قولهم : « إنا كنا ظالمين » دعاءهم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك

في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم » ، على أنه قد قيل : إنه لا طراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل على لفظة : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضمير في أنه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقاً بأن يكون هو الاسم ، لأن الأصل أن الأعرف من الجزأين وهو الذي يكون مستنداً إليه .

﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقْصُصَ عَلَيْهِمْ عِلْمَهُمْ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ [٩]

النساء في قوله : « فلنسالن » عاطفة ، لترتيب الأخبار لأن وجود لام القسم علامة على أنه كلام أنف ، انتقال من خبر إلى خبر ، ومن قصة إلى قصة ، وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة . وأكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لإزالة الشك في ذلك .

وسؤال الذين أرسل إليهم سؤال عن بلوغ الرسالة . وهو سؤال تقرير في ذلك المحشر ، قال تعالى : « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين »

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرسالة سؤال إرهاب لأمتهم ، لأنهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنهم موقون إلى العذاب ، وقد تقدم ذلك في قوله : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد - وقوله - يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيئتم » .

والذين أرسل إليهم ، هم أمم الرسل ، وعبر عنهم بالموصول لما تدل عليه الصلة من التعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرسل ، فلا



جرم أن يسأل عن ذلك المرسل إليهم ، ولما كان المقصود الأهم من السؤال هو الأسم ، لإقامة الحجة عليهم في استحقاق العقاب ، قدّم ذكرهم على ذكر الرسل ، ولما تدلّ عليه صلة (الذي) وصلة (ال) من أن المسؤول عنه هو ما يتعلق بأمر الرسالة ، وهو سؤال الفريقين عن وقوع التبليغ .

ولما دلّ على هذا المعنى التعبير : به «الذين أرسل إليهم» والتعبير : به «المرسلين» لم يحتج إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنه إثبات التبليغ والبلاغ .

والفاء في قوله : «فلنقصنّ عليهم» للتفريع والترتيب على قوله : «فلنألنّ» ، أي لنسألنهم ثم نخبرهم بتفصيل ما أجمله جوابهم ، أي فلنقصنّ عليهم تفاصيل أحوالهم ، أي فعلنّا غثي عن جوابهم ولكن السؤال لغرض آخر .

وقد دلّ على إرادة التفصيل تنكير علم في قوله : «يعلم» أي علم عظيم ، فإنّ تنوين (علم) للتعظيم ، وكمال العلم إنّما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة ، وزاد ذلك بيانا قوله : «وما كنّا غائبين» الذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنا ونغيب عنه .

والقصّ : الاخبار ، يقال : قصّ عليه ، بمعنى أخبره ، وتقدّم في قوله تعالى : «يقصّ الحقّ» في سورة الأنعام .

وجملة : «وما كنّا غائبين» معطوفة على «فلنقصنّ عليهم بعلم» وهي في موقع التلليل .

والغائب ضدّ الحاضر ، وهو هنا كناية عن الجاهل ، لأنّ الغيبة تنطزم الجهالة عرفا ، أي الجهالة بأحوال المتّيب عنه ، فلائها ولو بلغت

بالأخبار لا تكون تامة عنده مثل المشاهد ، أي : وما كنا جاهلين بشيء من أحوالهم ، لأننا مطلعون عليهم ، وهذا التنفي للغيبة مثل لإثبات المعية في قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » .

وإثبات سؤال الأمم هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى : « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » - وقوله - فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » لأن المسؤول عنه هنا هو التبليغ والمنفي في الآيتين الآخرين هو السؤال لمعرفة تفاصيل ذنوبهم ، وهو الذي أريد هنا في قوله : « وما كنا غائبين » .

﴿ وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ وَفَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ وَفَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ۝ [9] ﴾

عطفت جملة : « والوزن يومئذ الحق » على جملة « فليقصد » ، لما تضمنته المعطوف عليها من العلم بحسنات الناس وسيئاتهم ، فلا جرم أشعرت بأن مظهر ذلك العلم وأثره هو الثواب والعقاب ، وتفاوت درجات العاملين ودرجاتهم تفاوتوا لا يظلم العامل فيه مقدار ذرة ، ولا يفوت ما يستحقه إلا أن يتفضل الله على أحد برفع درجة أو مغفرة زلة لأجل سلامة قلب أو شفاعاة أو نحو ذلك ، مما الله أعلم به من عباديه ، فلذلك عقيت جملة : « فليقصد » بجملة : « والوزن يومئذ الحق » فكأنه قيل : فليقصد عليهم بطم ولنجازيتهم على أعمالهم جزاء لا غبن فيه على أحد .

والتنوين في قوله : « يومئذ » عوض عن مضاف إليه دل عليه : « فلنسالن »

الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ، وما عطف عليه بالواو وبالفاء ، والتقدير : يومَ إِذْ نَأْتِيهِمْ وَنَسْأَلُ رُسُلَهُمْ وَتَقْضَى ذُنُوبُهُمْ عَلَيْهِمْ .

والوزن حقيقة معادلة جسم بآخر لمعرفة ثقل أحد الجسمين أو كليهما في تعادلتهما أو تفاوتهما في المقدار ، وإذ قد كان تساوي الجسمين الموزونين قادر الحصول تعين جعلت أجسام أخرى يُعرف بها مقدار التفاوت ، فلا بد من آلة توضع فيها الأشياء ، وتسمى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعا .

والأجسام التي تجعل لتعيين المقادير تسمى موازين ، وأحدها ميزان أيضا وتسمى أوزانا واحدها وَزَنَ ، ويطلق الوزن على معرفة مقدار حال في فضل ونحوه قال تعالى : « فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا » وفي حديث أبي هريرة ، في الصحيحين : « إِنَّهُ لَيُؤْتَى بِالْعَظِيمِ السَّيِّئِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزَنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحٌ بِعُرْصَةٍ ، ويستعار استعارة تمثيلية للتدبير في أحوال ، كقول الراعي : وَرَكَتْ أُمَيْةٌ أَمْرَهَا فَدَعَتْ لَهُ مِنْ لَمْ يَكُنْ غُمِيرًا وَلَا مَجْهُولًا

فالوزن في هذه الآية يراد به تعيين مقادير ما تستحقه الأعمال من الثواب والعقاب تعيينا لا إحصاف فيه ، كتعيين الميزان على حسب ما عين الله من ثواب أو عقاب على الأعمال ، وذلك مما يعلمه الله تعالى : « ككون العمل الصالح لله وكونه رياء ، وككون الجهاد لإعلاء كلمة الله أو كونه لمجرد الطمع في الثخيمة ، فيكون الجزاء على قدر العمل ، فالوزن استعارة ، ويجوز أن يراد به الحقيقة قد قيل توضع الصحائف التي كتبها الملائكة للأعمال في شيء خلقه الله ليحمله الله يوم القيامة ، ينطق أو يتكلم بكيفية فيلذ على مقادير الأعمال لأربابها ، وذلك ممكن ، وقد وردت أخبار في صفة هذا الميزان لم يصب شيء منها .

والعبارات في مثل هذا المقام قاصرة عن وصف الواقعات ، لأنها من خوارق المتعارف ، فلا تعدو العبارات فيها تقريب الحقائق وتمثيلها بأقصى

ما تعارفه أهل اللغة ، فما جاء منها بصيغة المصدر غير متعلق بفعل يقتضي آلة فحملته على المجاز المشهور كقوله تعالى : « فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا » . وما جاء منها على صيغة الاسماء فهو محتمل مثل ما هنا لقوله : « فمن ثقلت موازينه » إلخ ومثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان » وما تعلق بفعل مقتض آلة فحمله على التمثيل أو على مخلوق من أمور الآخرة مثل قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » . وقد ورد في السنة ذكر الميزان في حديث البطاقة التي فيها كلمة شهادة الإسلام ، عند الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وحديث قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنس بن مالك : « فاطلبني عند الميزان » أخرجه الترمذي .

وقد اختلف السلف في وجود مخلوق يبين مقدار الجزاء من العمل يسمى بالميزان توزن فيه الأعمال حقيقة ، فثبت ذلك الجمهور ونفاه جماعة منهم الضحاك ومجاهد والأعمش ، وقالوا : هو القضاء السوي ، وقد تبع اختلافهم المتأخرون فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور ، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهور المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد والضحاك والأعمش ، والأمر هين ، والاستدلال ليس ببين والمقصود المعنى وليس المقصود آله .

والإخبار عن الوزن بقوله : « الحق » ان كان الوزن مجازاً عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل ، أي الجزاء عادل غير جائز ، لأنه من أنواع القضاء والحكم ، وإن كان الوزن تمثيلاً بهيئة الميزان ، فالعدل بمعنى السوي ، أي الوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجع ولا يحجف .

وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محققاً .

وتقرع على كونه الحق قوله : « فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون » ، فهو تفصيل للوزن ببيان أثره على قدر الموزون . ومحل التفريع هو قوله : « فأولئك هم المفلحون » وقوله : « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » إذ ذلك

مفرّع على قوله : « فمن ثقلت موازينه » وقوله : « ومن خفت موازينه »  
 وتقل الميزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشئ الموزون ،  
 وهو هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصالحة غالبية ووافرة ، أي من ثقلت موازينه  
 الصالحات ، وإنما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأّنه معلوم من اعتبار الوزن ،  
 لأنّ متعارف الناس أنّهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس  
 في ضبط مقاديرها والتي يتغابن الناس فيها .

والثقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء ،  
 ثمّ الخفة مستعارة لعدم الأعمال الصالحة أخذًا بغاية الخفة على وزان عكس  
 الثقل ، وهي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان ، والمراد هنا الخفة الشديدة  
 وهي انعدام الأعمال الصالحة لقوله : « بما كانوا بآياتنا يظلمون » .

والفلاح حصول الخير وإدراك المطلوب .

والتعريف في « المفلحون » للجنس أو المهد وقد تقدّم في قوله تعالى :  
 « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وما صدّق (من) واحد لقوله : « موازينه » ، وإذ قد كان هذا الواحد  
 غير معيّن ، بل هو كلّ من تحقّق فيه مضمون جملة الشرط ، فهو عام صح  
 اعتباره جماعة في الإشارة والضميرين من قوله : « فأولئك هم المفلحون » .

والإتيان بالإشارة للتنبيه على أنّهم إنّما حصلوا الفلاح لأجل ثقل موازينهم ،  
 واختير اسم إشارة البعد تنبيها على البعد المعنوي الاعتباري .

وضمير الفصل لقصد الانحصار أي هم الذين انحصر فيهم تحقّق المفلحين ،  
 أي إن علمت جماعة تعرف بالمفلحين فهم هم .

والخسران حقيقته ضد الربح ، وهو عدم تحصيل التاجر على ما يستفضله  
 من بيعه ، ويستعار لفقدان نفع ما يرجى منه النفع ، فمعنى « خسروا أنفسهم »

فقدوا فوائدها ، فإن كلَّ أحد يرجو من مواهبه ، وهي مجموع نفسه ، أن تجلب له النفع وتدفع عنه الضرر : بالرأي السديد ، وإبتكار العمل المفيد ، وقوس المشركين قد سَوَّك لهم أعمالا كانت سبب خفة موازين أعمالهم ، أي سبب فقد الأعمال الصالحة منهم ، فكانت نفوسهم كمراس مال التاجر الذي رجا منه زيادة الرزق فأضاعه كله فهو خاسر له ، فكذلك هؤلاء خسروا أنفسهم إذ أوقعتهم في العذاب المقيم ، وانظر ما تقدم في قوله تعالى : « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام . وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

والباء في قوله : « بما كانوا » باء السببية ، وما مصدرية أي يكونهم ظلموا بآياتنا في الدنيا ، فصفة المضارع في قوله « يظلمون » لحكاية حالهم في تجديد الظلم فيما مضى كقوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » .

والظلم - هنا - ضد العدل : أي يظلمون الآيات فلا ينصفونها حقها من الصدق . وضمن « يظلمون » معنى يُكذِّبون ، فلذلك عُدِّي بالباء ، فكأنه قيل : بما كانوا يظلمون فيكذبون بآياتنا على حد قوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » .

وإنما جعل تكذيبهم ظلما لأنه تكذيب ما قامت الأدلة على صدقه فتكذيبه ظلم للأدلة بلحظها وعدم إعمالها .

وتقديم المجرور في قوله : « بآياتنا » على عامله ، وهو « يظلمون » ، للاهتمام بالآيات . وقد ذكرت الآية حال المؤمنين الصالحين وحال المكذبين المشركين إذ كان التأس يوم نزول الآية فريقين : فريق المؤمنين ، وهم كلهم عاملون بالصالحات ، مستكثرون منها ، وفريق المشركين وهم أخلياء من الصالحات ، وبقي بين ذلك فريق من المؤمنين الذين يخلطون

عملا صالحا وآخر سيئا ، وذلك لم تعرض له هذه الآية ، إذ ليس من غرض المقام ، وتعرضت له آيات أخرى .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْلَشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [١٥]

عطف على جملة : « ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون » فهذا تذكير لهم بأن الله هو ولي الخلق ، لأنه خالقهم على وجه الأرض ، وخالق ما به عيشهم الذي به بقاء وجودهم إلى أجل معلوم ، وتوبيخ على قلة شكرها ، كما دلّ عليه تذييل الجملة بقوله : « قليلا ما تشكرون » فإن النفوس التي لا يزجرها التهديد قد تنفعها الذكريات الصالحة ، وقد قال أحد الخوارج وطلب منه أن يخرج إلى قتال الحجاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نعيما .

أَفَاتِلُ الْحَجَّاجِ عَنْ سُلْطَانِهِ بِيَدِ نَفِيرٍ بَأْتِهَا مَوْلَاهُ

وتأكيد الخبر بلام القسم وقد ، المفيد للتحقيق ، تنزيل للذين هم المقصود من الخطاب منزلة من ينكر مضمون الخبر لأنهم لما عبدوا غير الله كان حالهم كحال من ينكر أن الله هو الذي مكّنهم من الأرض ، أو كحال من ينكر وقوع التمكن من أصله .

والتمكن جعل الشيء في مكان ، وهو يطلق على الأقدار على التصرف ، على سبيل الكناية ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نَمُكِّنْ لَكُمْ » في سورة الأنعام وهو مستعمل هنا في معناه الكنائي لا الصريح ، أي جعلنا لكم قدرة ، أي أقدرناكم على أمور الأرض وخولناكم التصرف في مخلوقاتنا ، وذلك بما أودع الله في البشر من قوة العقل والتفكير

التي أهلته لسيادة هذا العالم والتغلب على مصاعبه ، وليس المراد من التمكن هنا القوة والحكم كالمراد في قوله تعالى : « إنا مكننا له في الأرض » لأن ذلك ليس حاصلًا بجميع البشر إلا على تأويل ، وليس المراد بالتمكن أيضا معناه الحقيقي وهو جعل المكان في الأرض لأن قوله : « في الأرض » يمنع من ذلك ، لأنه لو كان كذلك لقال ولقد مكناكم الأرض ، وقد قال تعالى عن عاد : « ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه » أي جعلنا ما أقررناهم عليه أعظم مما أقررناكم عليه ، أي في آثارهم في الأرض أم أصل القرار في الأرض فهو صراط بينهما .

ومعاش جمع معيشه ، وهي ما يعيش به الحي من الطعام والشراب ، مشتقة من العيش وهو الحياة ، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش قال تعالى : « فإن له معيشة ضنكا » سمي به الشيء الذي يحصل به العيش ، تسمية للشيء باسم سببه على طريقة المجاز الذي غلب حتى صار مساويا للحقيقة .

وباء (معاش) أصل في الكلمة لأنها عين الكلمة من المصدر (عاش) فوزن معيشة مفعلة ومعاش مفاعل . فحقتها أن ينطق بها في الجمع بياء وأن لا تقلب همزة . لأن استعمال العرب في حرف المد الذي في المفرد أنهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة ردّوه إلى أصله واوا أو بياء بعد ألف الجمع ، مثل : مفازة ومفاوز ، فيما أصله واو من الفوز ، ومعيبة ومعائب فيما أصله الياء ، فإذا كان حرف المد في المفرد غير أصلي فليثم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة قلبوا حرف المد همزة نحو قِلادة وقلائد ، وعَجُوز وعجائز ، وصحيفة وصحائف ، وهذا الاستعمال من لطائف التفرقة بين حرف المد الأصلي والمد الزائد واتفق القراء على قراءته بالياء ، وروى خارجة بن مصعب ، وحמיד بن عيسى ، عن نافع أنه قرأ : معاش يهزم بعد الألف ، وهي رواية شاذة عنه لا يُعْبَأُ بها ، وقرأ في الشاذ : بالهمز ، رواه عن الأعرج ، وفي الكشاف نسبة هذه القراءة إلى ابن عامر وهو فهو من الزمخشري .



وقوله : « قليلا ما تشكرون » هو كقولهم في أول السورة « قليلا ما تذكرون » ونظائره .

والخطاب للمشركين خاصة، لأنهم الذين قل شكرهم لله تعالى إذ اتخذوا معه آلهة. ووصف قليل يستعمل في معنى المعلوم كما تقدم أنفاً في أول السورة، ويجوز أن يكون على حقيقته أي إن شكركم الله قليل، لأنهم لما عرفوا أنه ربهم فقد شكروه، ولكن أكثر أحوالهم هو الإعراض عن شكره والإقبال على عبادة الأصنام وما يتبعها، ويجوز أن تكون القلة كناية عن العدم على طريقة الكلام المقتصد استنزالا لتذكركم.

وانتصب (قليلا) على الحال من ضمير المخاطبين و (ما) مصدرية ، والمصدر المؤول في محلّ الفاعل بـ « قليلا » فهي حال سببية .

وفي التعليل بهذه الآية لآية : « وكم من قرية أهلكناها » إيماء إلى أن إعمال شكر النعمة بمرضى صاحبها لزوالها ، وهو ما دلّ عليه قوله : « أهلكناها » .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٦﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٧﴾ [43]

عطف على جملة : « ولقد مكنّاكم في الأرض » تذكيرا بنعمة إيجاد النوع ، وهي نعمة عناية ، لأنّ الوجود أشرف من العدم ، بقطع النظر عما قد

يعرض للموجود من الأكدار والمتاعب ، وبتمعة تفضيله على النوع بأن أمر الملائكة بالسجود لأصله ، وأُدْمِج في هذا الامتان تنبيه وإيقاظ إلى عداوة الشيطان لنوع الإنسان من القديم ، ليكون ذلك تمهيدا لتحذير من وسوسه وتفضيله ، وإغراء بالإقلاع عما أوقع فيه الناس من الشرك والضلالة ، وهو غرض السورة ، وذلك عند قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » وما تلاه من الآيات ، فلذلك كان هذا بمنزلة الاستدلال وسُط في خلال الموعظة .

والخطاب للناس كلهم، والمقصود منه المشركون، لأنهم الغرض في هذه السورة. وتأكيد الخبر باللام و ( قد ) للوجه الذي تقدم في قوله : « ولقد خلقناكم » ، وتعدية فعلي الخلق والتصوير. إلى ضمير المخاطبين ، لما كان على معنى خلق النوع الذي هم من أفراد تعيين أن يكون المعنى : خلقنا أصلكم ثم صورناه ، وهو آدم ، كما أفصح عنه قوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

والخلق الإيجاد وإبراز الشيء إلى الوجود ، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وصف الله به .

والتصوير جعل الشيء صورة ، والصورة الشكل الذي يشكّل به الجسم كما يشكّل الطين بصورة نوع من الأنواع .

وعطفت جملة صورناكم بحرف ( ثم ) الدالة على تراخي رتبة التصوير عن رتبة الخلق ، لأن التصوير حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانية المثقنة حسنا وشرفا ، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير ، سواء كان التصوير مقارنا للخلق كما في خلق آدم ، أم كان بعد الخلق بمدة ، كما في تصوير الأجنة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر ، كقوله تعالى : « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما »

وتعدية فعلي بخلقنا، وصورنا إلى ضمير الخطاب يتنظم في سلك ما عاد إليه الضمير قبله في قوله «ولقد مكناكم في الأرض» الآية فالخطاب للناس كلهم توطئة لقوله فيما يأتي : «يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة» والمقصود بالخصوص منه المشركون لأنهم اللذين سول لهم الشيطان كفران هذه النعم لقوله تعالى عقب ذلك : «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا» وقوله فيما تقدم : «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون» .

وأما تعلق فعلي الخلق والتصوير بضمير المخاطبين فمراد منه أصل نوعهم الأول وهو آدم بقرينة تعقيه بقوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فنزل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النوع الذين منهم المخاطبون لأن المقصود التذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم ونظيره قوله تعالى : «إنا لآ طفا الماء حملناكم في الجارية» أي حملنا أصولكم وهم الذين كانوا مع نوح وتناسل منهم الناس بعد الطوفان ، لأن المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الذين تناسلوا منهم ، ويجوز أن يؤول فعلا الخلق والتصوير بمعنى إرادة حصول ذلك ، كقوله تعالى ، حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم : «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين» أي أردنا إخراج من كان فيها ، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومن آمن به بالخروج من القرية :

ودل قوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» على أن المخلوق والمصور هو آدم ، ومعنى الكلام خلقنا أصلكم وصورناه فبرز موجودا معيننا مسمى بآدم ، فإن التسمية طريق لتعيين المسمى ، ثم أظهرنا فضله وبديع صنعنا فيه قلنا للملائكة اسجدوا له فوقع إيجاز بديع في نسيج الكلام .

و (ثم) في قوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» عاطفة الجملة

على الجملة فهي مقيّدة للتراخي الرتبي لا للتراخي الزماني وذلك أن مضمون الجملة المعطوفة هنا أرقى رتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها .

وقوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، تقدّم تفسيره ، وبيان ما تقدّم أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ، من ظهور فضل ما علمه الله من الأسماء ما لم يعلمه الملائكة ، عند قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس » في سورة البقرة .

وتعريف « الملائكة » للجنس فلا يلزم أن يكون الأمر عاما لجميع الملائكة ، بل يجوز أن يكون المأمورون هم الملائكة ، الذين كانوا في المكان الذي خلق فيه آدم ، ونقل ذلك عن ابن عباس ، ويحتمل الاستغراق لجميع الملائكة . وطريق أمرهم جميعا وسجودهم جميعا لآدم لا يعلمه إلا الله ، لأن طرق علمهم بمراد الله عنهم في العالم العلوي لا تقاس على المألوف في عالم الأرض ،

واعلم أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدم قد خلق في العالم الذي فيه الملائكة بل ذلك محتمل ، ويحتمل أن الله لما خلق آدم حشر الملائكة ، وأطلعهم على هذا الخلق العجيب ، فإن الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصّا في أن آدم خلق في السماوات ولا أنه في الجنة التي هي دار الثواب والعقاب ، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك ، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنة ، وتقدّم ذلك في سورة البقرة . واستثناء إبليس من الساجدين في قوله : « إلا إبليس » يدلّ على أنه كان في عداد الملائكة لأنه كان مختلطا بهم . وقال السكاكي في المفتاح عدّ إبليس من الملائكة بحكم التغليب .

وجملة : « لم يكن من الساجدين » حال من (إبليس) ، وهي حال مؤكدة لمضمون عاملها وهو ما دلّت عليه أداة الاستثناء ، لما فيها من معنى :

أستثنى ، لأن الاستثناء يقتضي ثبوت تقييد حكم المستثنى منه للمستثنى ، وهو عين مدلول : « لم يكن من الساجدين » فكانت الحال تأكيداً . وفي اختيار الاخبار عن نفي سجوده بجعله من غير الساجدين : إشارة إلى أنه انتفى عنه السجود انتفاء شديداً لأن قولك لم يكن فلان من المهتدين يفيد من النفي أشد مما يفيد قولك لم يكن مهتدياً كما في قوله تعالى : « قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

ففي الآية إشارة إلى أن الله تعالى خلق في نفس إبليس جبلة تدفعه إلى العصيان عندما لا يوافق الأمر هواه ، وجعل له هوى ورأياً ، فكانت جبلة مخالفة لجبلة الملائكة . وإنما استمر في عداد الملائكة لأنه لم يحدث من الأمر ما يخالف هواه ، فلما حدث الأمر بالسجود ظهر خلق العصيان الكامن فيه ، فكان قوله تعالى : « لم يكن من الساجدين » إشارة إلى أنه لم يقدر له أن يكون من الطائفة الساجدين ، أي انتفى سجوده انتفاء لارجاء في حصوله بعد ، وقد علم أنه أبى السجود إباء وذلك تمهيداً لحكاية السؤال والجواب في قوله : « قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » .

وجملة : « قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » ابتداء المحاورة ، لأن ترك إبليس السجود لآدم بمنزلة جواب عن قول الله : « اسجدوا لآدم » ، فكان بحيث يتوجه إليه استفسار عن سبب تركه السجود ، وضمير : « قال » عائد إلى معلوم من المقام أي قال الله تعالى بقرينة قوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا » ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال : قلنا ، فكان المدلول إلى ضمير الغائب الثقات ، نكتته تحويل مقام الكلام ، إذ كان المقام مقام أمر للملائكة ومن في زميرهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة .

و (وَمَا) للاستفهام ، وهو استفهام ظاهره حقيقي ، ومشوب بتوبيخ ، والمقصود من الاستفهام إظهار مقصد إبليس للملائكة .

وهنالك معناه صدك وكفك عن السجود فكان مقتضى الظاهر أن يقال :

ما منعك أن تسجد لأنه إنما كفّ عن السجود لا عن نفي السجود فقد قال تعالى في الآية الأخرى : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » ، فلذلك كان ذكر (لا) هنا على خلاف مقتضى الظاهر ، ف قيل هي مزيدة للتأكيد ، ولا تفيد نفياً ، لأنّ الحرف المزيد للتأكيد لا يفيد معنى غير التأكيد . و (لّا) من جملة الحروف التي يؤكد بها الكلام كما في قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد - وقوله - لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » أي يعلم أهل الكتاب علماً محققاً . وقوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » أي ممنوع أنهم يرجعون معنا محققاً ، وهذا تأويل الكسائي ، والفراء ، والزجاج ، والزمخشري ، وفي توجيه معنى التأكيد إلى الفعل مع كون السجود غير واقع فلا ينفي تأكيد خفاء لأنّ التوكيد تحقيق حصول الفعل المؤكّد ، فلا ينفي التعميل على هذا التأويل .

وقيل (لا) نافية ، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دلّ عليه « منعك » لأنّ المانع من شيء يدعو لفدّه ، فكأنّه قيل : ما منعك أن تسجد فدعاك إلى أن لا تسجد ، فإمّا أن يكون « منعك » مستعملاً في معنى دعاك ، على سبيل المجاز ، و (لا) هي قرينة المجاز ، وهذا تأويل السكاكي في المفتاح في فصل المجاز اللغوي ، وقريب منه لعبد الجبار فيما نقله الفخر عنه ، وهو أحسن تأويلاً ، وإمّا أن يكون قد أريد الفعلان ، فذكر أحدهما وحذف الآخر ، وأشير إلى المحذوف بمتعلقه الصّالح له فيكون من إيجاز الحذف ، وهو اختيار الطبري ومن تبعه .

وانظر ما قلته عند قوله تعالى : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضكبوا أن لا تتبعني » في سورة طه .

وقوله « إذ أمرتك » ظرف لتسجد وتعليق ضميره بالأمر يقتضي أن أمر الملائكة شامل له ، إمّا لأنه صنف من الملائكة ، فخلق الله إبليس أصلاً

الجنّ لجعل منه صنفاً مُتميّزاً عن بقية الملائكة بقبوله للمعصية ، وهذا هو ظاهر القرآن ، وإليه ذهب كثير من الفقهاء ، وقد قال الله تعالى : « إلاّ إبليس كان من الجنّ » الآية ، وإما لأنّ الجنّ نوع آخر من المجرّدات ، وإبليس أصل ذلك النوع ، جعله الله في عداد الملائكة ، فكان أمرهم شاملاً له بناء على أنّ الملائكة خلقوا من النّور وأنّ الجنّ خلقوا من النّار . وفي صحيح مسلم ، عن عائشة - رضي الله عنها - : أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « خلقت الملائكة من نور وخلق الجنّ من نار » وإلى هذا ذهب المعتزلة وبعض الأشاعرة ، وقد يكون المراد من النّار نورا مخلوطاً بالمادة ، ويكون المراد بالنّور نورا مجرداً ، فيكون الجنّ نوعاً من جنس الملائكة أخطأ ، كما كان الإنسان نوعاً من جنس الحيوان أرقى .

وقُصِّل : « قال أنا خير منه » لوقوعه على طريقة المحاورات .  
ويبيّن مانعه من السّجود بأنّه رأى نفسه خيراً من آدم ، فلم يمثل لأمر الله تعالى بإياه بالسّجود لآدم ، وهذا معصية صريحة ، وقوله : « أنا خير منه » مسوق مساق التعليل للامتناع ولذلك حذف منه اللام .

وجملة : « خلقتني من نار » بيان لجملة : « أنا خير منه » فلذلك فصلت ، لأنّها بمنزلة عطف البيان من المبيّن .

وحصل لإبليس العلم بكونه مخلوقاً من نار ، بإخبار من الملائكة الذين شهدوا خلقه ، أو بإخبار من الله تعالى .

وكونه مخلوقاً من النّار ثابت قال تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجنّ من نار » وإبليس من جنس الجنّ قال تعالى في سورة الكهف : « فوجدوا إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربه » .  
واستند في تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الذي خلق منه على العنصر الذي خلق منه آدم .

والنار هي الحرارة البالغة لشدها الانتهاب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة ، كالنار التي في الشمس ، وإذا بلغت الحرارة الانتهاب عرضت النارية للجسم من معدن أو نبات أو تراب مثل النار الباقية في الرماد :

والنار أفضل من التراب لقوة تأثيرها وتسلطها على الأجسام التي تلاحقها ، ولأنها تضيء ، ولأنها زكية لا تلتصق بها الأقدار ، والتراب لا يشاركها في ذلك وقد اشتركا في أن كليهما تتكوّن منه الأجسام الحية كلها .

وأما النور الذي خلق منه الملك فهو أخص من الشمع الذي يبين من النار مجردا عن ما في النار من الأخلط الجشائي .

والطينُ الترابُ المختلط بالماء ، والماءُ عنصر آخر تتوقّف عليه الحياة الحيوانية مع النار والتراب ، وظاهر القرآن في آيات هذه القصة كلها أن شرف النار على التراب مقرر ، وأن إبليس أخذ بعصيان أمر الله عصيانا بائنا ، والله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم قد علم استحقاق آدم ذلك بما أودع الله فيه من القوة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزكاء والتقديس ، فأما إبليس فغره زكاء عنصره وذلك ليس كافيا في التفضيل وحده ، ما لم يكن كيانه من ذلك العنصر مهيئا إياه لبلوغ الكمالات ، لأن العبرة بكيفية التركيب واعتبار خصائص المادة المركب منها بعد التركيب ، بحسب مقصد الخالق عند التركيب ، ولا عبرة بحالة المادة المجردة ، فאלله تعالى ركب إبليس من عنصر النار على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الفساد والانفعاإ إليه بالطبع دون نظر ، بحسب خصائص المادة المركب هو منها ، وركب آدم من عنصر التراب على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الخير والصلاح والانفعاإ إلى ازدياد الكمال بمحض الاختيار والنظر ، بحسب ما تسمح به خصائص المادة المركب هو منها ، وكل ذلك منوط بحكمة الخالق للتركيب ، وركب الملائكة من عنصر النور على هيئة تجعلهم يستخدمون قواهم العنصرية في الخيرات المحضة ، والانفعاإ



إلى ذلك بالطبع دون اختيار ولا نظر ، بحسب خصائص عنصرهم : ولذلك كان بلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكية أعلى وأعجب ، وكان مبلغه إلى الرذائل الشيطانية أخط وأسهل : ومن أجل ذلك خوطب بالتركيف .

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسجود لآدم أصل النوع البشري لأنه سجد اعتراف لله تعالى بمظهر قدرته العظيمة ، وأمر إبليس بالسجود له كذلك ، فأما الملائكة فامتثلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته ، وانظروا البيان ، كما حكى عنهم بقوله : « قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » فجاءهم البيان مجملاً بقوله : « إني أعلم ما لا تعلمون » ثم مفصلاً بقصة قوله : « ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين - إلى قوله - وما كنتم تكتمون » . في سورة البقرة

وقد عاقبه الله على عصيانه بإخراجه من المكان الذي كان فيه في اعتلاء وهو السماء ، وأحل الملائكة فيه ، وجعله مكاناً مقدماً فاضلاً على الأرض فإن ذلك كله يجعل آلهي بافاضة الأنوار وملازمة الملائكة ، فقال له : « فاهبط منها فما يكون لك أن تكبر فيها » .

والتعبير بالهبوط أمّا حقيقة إن كان المكان عالياً ، وأمّا استعارة للبعد عن المكان المشرف ، بتشبيه البعد عنه بالنزول من مكان مرتفع وقد تقدم ذلك في سورة البقرة .

والفاء في جملة : « فاهبط » لترتيب الأمر بالهبوط على جواب إبليس ، فهو من عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، لأن الكلامين بمنزلة الكلام الواحد في مقام المحاوراة ، كالعطف الذي في قوله تعالى : « قال إني جاعلكم لئاساً لئن لم يؤمنن بأمرى لأكفرن بهن من قبلن لئن لم يؤمنن بأمرى لأكفرن بهن من قبلن » .

والفاء دالة على أن أمره بالهبوط مسبب عن جوابه .  
وضمير المؤنث المجزور بمن في قوله : « منها » عائد على المعلوم بين

المتكلم والمخاطب ، وتأنثه أما رعي لمعناه بتأويل البقرة ، أو اللفظ السماء لأنها مكان الملائكة ، وقد تكرر في القرآن ذكر هذا الضمير بالتأنيث .

وقوله : « فما يكون لك أن تكبر فيها » الفاء للسببية والتفريع تعليلا للأمر بالهبوط ، وهو عقوبة خاصه عقوبة إبعاد عن المكان المقدس ، لأنه قد صار خلقة غير ملائم لما جعل الله ذلك المكان له ، وذلك خلقة التكبر لأن المكان كان مكانا مقدسا فاضلا لا يكون إلا مطهرا من كل ما له وصف ينافية وهذا مبدءا حاوله الحكماء الباحثون عن المدينة الفاضلة وقد قال مالك - رحمه الله - : لا تحدثوا بدعة في بلدنا . وهذه الآية أصل في ثبوت الحق لأهل المحلة أن يخرجوا من ع ملتهم من يخشى من سيرته فشر الفساد بينهم .

وقوله : « ما يكون لك » على أن ذلك الوصف لا يقتضيه منه ، لأن التثني بصيغة (ما يكون لك) كذا أشد من التثني بـ « ليس لك كذا » كما قدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وهو يستلزم هنا نهيا لأنه فقاء عنه مع وقوعه ، وعليه فتقييد نفي التكبر عنه بالكون في السماء لوقوعه علّة للعقوبة الخاصة وهي عقوبة الطرد من السماء ، فلا دلالة لذلك القيد على أنه يكون له أن يتكبر في غيرها ، وكيف وقد علم أن التكبر معصية لا تليق بأهل العالم العلوي .

وقوله : « فاخرج » تأكيد لجملة « فاهبط » بمرادفها ، وأعيدت الفاء مع الجملة الثانية لزيادة تأكيد تسبب الكبر في إخراجهم من الجنة .

وجملة : « إنك من الصّغرين » يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصّغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغرا حقيقا حيثما حلّ ، ففصلها عن التي قبلها للاستئناف ، ويجوز أن تكون واقعة موقع التعليل للإخراج على طريقة استعمال (إن) في مثل هذا

المقام استعمال فاء التعليل ، فهذا إذا كان المراد من الخبر إظهار ما فيه من الصغار والحقارة التي غفل عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التكبر .

وقوله : « إِنَّكَ مِنَ الصَّاعِرِينَ » أشدّ في إثبات الصغار له من نحو : إِنَّكَ صَاحِرٌ ، أَوْ قَدْ صَغُرْتَ ، كما قدّم في قوله تعالى : « قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا مَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ » . في سورة الأنعام وقوله آتَمَّا : « لَمْ يَكُنِ مِنَ السَّاجِدِينَ » . والصَّاعِرُ المتصّف بالصغار وهو النذل والحقارة ، وإنّما يكون له الصغار عند الله لأنّ جبلته صارت على غير ما يرضي الله ، وهو صغار الغفوية ، ولذلك قال بعد هذا : « فِيمَا أَخْوَيْتَنِي » :

﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۚ لَئِنْ كُنْتُ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴾ [١٧]

لَمَّا كَوّن الله فيه الصغار والحقارة بعد عزّة المَلَكِيّة وشرفها انقلبت مرامي همته إلى التعلّق بالسفاسف (إذا ما لم تكن لئيل فمَعَزَى) فقال النّظيرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنّه من الحوادث الباقية لأنّه من أهل العالم الباقي ، فلمّا أهبط إلى العالم الأرضي ظنّ أنّه صائر إلى العدم فلذلك سأل النّظيرة إبقاء لما كان له من قبل ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، ويَدّر من إبليس طلب النّظيرة ، قال الله تعالى : « إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ » أي أنّك من المخلوقات الباقية :

وقد أفاد التأكيد بلان والإخبار بصيغة «من المنظرين» : أن إظهاره أمر قد قضاه الله وقدره من قبل سؤاله ، أي تحقّق كونك من الفريق الذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أنّ الله خلق خلقاً وقدر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنّه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس بغير ما قدره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقّق ، وليس

إجابته لطيفة إبليس : لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلباً ، وهذه هي التكتة في العلول عن أن يكون الجواب : أنظرُك أو أجبت لك ممّا يدلّ على تكربة باستجابة طلبه ، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسأله نحصيل حاصل .

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [١٧]

الفاء الترتيب والتسبب على قوله : « إنك من الصّاغرين - ثمّ قوله - إنك من المنظرين » .

فقد دلّ مضمون ذنبك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله : « إنك من الصّاغرين » وإنه جعله باقياً متصرفاً بقواه الشريرة إلى يوم البعث ، فأحسن إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر ، بجبلته قلبه الله إليها قلباً وهو من المسخّ النفساني ، وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النش من الحية ، وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

والباء في قوله : « فبما أغويتني » سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل « لأقعدن » أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللام في « لأقعدن » لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التعليل؛ وهو قريب من الشرط فلذلك استحق التقديم فإن المجرور إذا قُدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطية؛ كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كما تكونوا يُولَئِي عليكم » في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشرط بعلامة الجزم فلم يرو « يولي » إلا بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلق؛ إذ كان هو السبب في حصول المتعلق به ، فالتقديم للاهتمام ، ولذلك لم يكن هذا التقديم منافيا لتصدير لام القسم في جملتها ، على أننا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب . وما مصدرية والقعود كناية عن الملازمة كما في قول النابغة :

فعودا لدى أبياتهم يثمدونهم رمى الله في تلك الأكف الكوانع  
أي ملازمين أياها لغيرهم يُرد الجلوس ، إذ قد يكونون يسألون واقفين ، وماشين ، ووجه الكناية هو أن ملازمة المكان تستلزم الاعياء من الوقوف عنده ، فيقعد الملازم طلبا للراحة ، ومن ثم أطلق على المستجير اسم القعيد ، ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى : « إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد » أي ملازم إذ الملك لا يوصف بقعود ولا قيام .

ولما ضمن فعل : « لأقعدن » معنى الملازمة انتصب صراطك على المفعولية : أو على تقدير فعل تضمنه معنى لأقعدن تقديره : فامنعن صراطك أو فاقطعن عنهم صراطك ، واللام في لهم للأجل كقوله : « واقعدوا لهم كل مرصد » .

وإضافة الصراط إلى اسم الجلالة على تقدير اللام أي الصراط الذي هو لك أي الذي جعلته طريقا لك ، والطريق لله هو العمل الذي يحصل به ما يرضي الله بامتنال أمره ، وهو فعل الخيرات ، وترك السيئات ، فالكلام تمثيل هيثه العازمين على فعل الخير ، وعزمهم عليه ، وتعرض الشيطان لهم بالمنع من فعله ، بهيثه الساعي في طريق إلى مقصد ينفعه وسعيه إذا اعترضه في طريقه قاطع طريق منعه من المرور فيه .

والفَسِير في « لهم » ضمير الإنس الذين دلّ عليهم مقام المحاوره ، التي اختصرت هنا اختصارا دعا إليه الاختصار على المقصود منها ، وهو الامتنان بنعمة الخلق ، والتحذير من كيد عدو الجنس ، فتفصيل المحاوره مشعر بأنّ الله لمّا خلق آدم خاطب أهل الملا الأعلى بأنّه خلقه ليُعمر به وينسله الأرض ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » فالأرض مخلوقة يومئذ ، وخلق الله آدم ليصيرها بذريته وعلم إبليس ذلك من إخبار الله تعالى للملائكة ، فحكي الله من كلامه ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأعبدن لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلت آية سورة الحجّجّر على أنّ إبليس ذكر في محاورته ما دلّ على أنّه يريد إغواء أهل الأرض في قوله تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزيننّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » فإن كان آدم قد خلق في الجنّة في السّماء ثمّ أهبط إلى الأرض فلن علم إبليس بأنّ آدم يصير إلى الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فعلم أنّه صائر إلى الأرض بعد حين ، وإن كان آدم قد خلّق في جنّة من جنّات الأرض فالأمر ظاهر ، وقدّم ذلك في سورة البقرة .

وهذا الكلام يدلّ على أنّ إبليس علّم أنّ الله خلق البشر للصّلاح والنفع ، وأنّه أودع فيهم معرفة الكمال ، وأعانهم على بلوغه بالإرشاد ، فلذلك سُمّيَت أعمال الخير ، في حكاية كلام إبليس ، صراطا مستقيما ، وأضافه إلى ضمير الجلالة ، لأنّ الله دعا إليه وارد من الناس سلوكه ، ولذلك أيضا ألزم « لأعبدن لهم صراطك المستقيم ثمّ لأتّينهم من بين أيديهم ومن خلفهم » .

وبهذا الاعتبار كان إبليس عدوا لبني آدم ، لأنّه يطلب منهم ما لم يُخلّقوا لأجله وما هو مناف للقطرة التي فطر الله عليها البشر ، فالعداوة متأصلة وجبّية بين طبع الشيطان وفطرة الإنسان السّالمة من التّعير ، وذلك ما أفصح عنه الجمل الإلهي المشار إليه بقوله : « بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » ،

وبه سيتضح كيف انقلبت العداوة ولاية بين الشياطين وبين البشر الذين استجبوا للقتال والكفر على الإيمان والصلاح .

وجملة : « ثم لآتينهم » (ثم) فيها للترتيب المرتبي ، وهو التدرج في الأخبار إلى خيرهم لأن مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوف عليها ، لأن الجملة الأولى أفادت التردد للبشر بالإغواء ، والجملة المعطوفة أفادت التهجّم عليهم بشتى الوسائل .

وكما ضرب المثل لهيئة الحرص على الإغواء بالعود على الطريق ، كذلك مثلت هيئة التوسّل إلى الإغواء بكل وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدو إذ يأتيه من كل جهة حتى يصادف الجهة التي يتمكن فيها من أخذه ، فهو يأتيه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله حتى تخور قوّة مدافعه ، فالكلام تمثيل ، وليس للشيطان مسلك للإنسان إلا من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ، وليست الجهات الأربع المذكورة في الآية بحقيقة ، ولكنها مجاز تمثلي بما هو متعارف في محاولة الناس ومخائلتهم ، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان من فوقهم ومن تحتهم إذ ليس ذلك من شأن الناس في المخاطلة وإلا المهاجمة .

وعُلّقَ (ين) أيديهم وخلفهم بحرف (من) وعلّقَ أيما نهم وشمالهم بحرف (عن) جرياً على ما هو شائع في لسان العرب في تعدية الأفعال إلى أسماء الجهات ، وأصل (عن) في قولهم عن يمينه وعن شماله المجاوزة : أي من جهة يمينه مجاوزاً له ومجاوياً له ، ثم شاع ذلك حتى صارت (عن) بمعنى على ، فكما يقولون : جلس على يمينه يقولون : جلس عن يمينه ، وكذلك (من) في قولهم من بين يديه أصلها الابتداء يقال : أتاه من بين يديه ، أي من المكان المواجه له ، ثم شاع ذلك حتى صارت (من) بمتزلة الحرف الزائد يجرّ بها الظرف فلذلك جرّت بها الظروف الملازمة للظرفية مثل عند ، لأنّ

وجود (مين) كالعلم ، وقد قال الحريري في المقامة النحوية (مما منصوب على الظرف لا يخفضه سوى حرف : « فهي هنا زائدة ويجوز اعتبارها ابتدائية .

والأيمان جمع يمين ، واليمين هنا جانب من جسم الإنسان يكون من جهة القطب الجنوبي إذا استقبل المرء مشرق الشمس ، تعارفه الناس ، فشاعت معرفته ولا يشعرون بتطبيق الضابط الذي ذكرناه ، فاليمين جهة يتعرف بها مواقع الأعضاء من البدن يقال العين اليمنى واليد اليمنى ونحو ذلك . وتتعرف بها مواقع من غيرها قال تعالى : « قالوا إنكم كنتم فأتوننا من اليمين » . وقال امرؤ القيس :

عَلَى قَطَنِ الشِّيمِ أَيْمَنُ صَوِيهِ

لذلك قال أئمة اللغة سميت بلاد اليمنَ يَمَنًا لأنه عن يمين الكعبة ، فاعتبروا الكعبة كشخص مستقبل مشرق الشمس فالركن اليماني منها وهو زاوية الجدار الذي فيه الحجر الأسود باعتبار اليد اليمنى من الإنسان ، ولا يدري أصل اشتقاق كلمة (يمين)، ولا أن اليُمن أصل لها أو فرع عنها ، والأيمان جمع قياسي .

والشمائل جمع شمَال وهي الجهة التي تكون شمالًا لمستقبل مشرق الشمس ، وهو جمع على غير قياس .

وقوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » زيادة في بيان قوة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حباله إلا القليل من الناس ، وقد علم ذلك بعلم الحدس وترتيب المسببات .

وكني بنفي الشكر عن الكفر إذ لا واسطة بينهما كما قال تعالى : « واشكروا لي ولا تكفرون » ووجه هذه الكناية ، إن كانت محكية كما صدرت من كلام إبليس ، أنه أراد الأدب مع الله تعالى فلم يصرح بين يديه بكفر أتباعه المقتضي أنه يأمرهم بالكفر ، وإن كانت من كلام الله



تعالى فنيها نبيه على أن المشركين بالله قد أتوا أمرا شنيعا إذ لم يشكروا نعمه الجمة عليهم .

﴿ قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [١٨]

أعاد الله أمره بالخروج من السماء تأكيدا للأمرين الأول والثاني :  
قال : « اهبط منها - إلى قوله - فاخرج » .

ومذموم اسم مفعول من ذأمه - مهموزا - إذا عابه وذمه ذأما وقد تسهل همزة ذام فتصير الفا فيقال ذام ولا تسهل في بقية تصاريفه .

مدحور مفعول من دحره إذا أبعد وأقصاه ، أي : أخرج خروج مذموم مطرود ، فالذم لِمَا اتصف به من الرذائل ، والطرود لتنزيه عالم القدس عن مخالطته .

واللام في لَمَنْ تَبِعَكَ موطئة للقسم .

و (مَنْ) شرطية : واللام في لَأَمْلَأَنَّ لام جواب القسم ، والجواب ساد مسد جواب الشرط ، والتقدير : أقسم من تبعك منهم لأملأن جهنم منهم ومنك ، وغلب في الضمير حال الخطاب لأن الفرد الموجود من هذا العموم هو المخاطب ، وهو إبليس ، ولأنه المقصود ابتداء من هذا الوعيد لأنه وعيد على فعله ، وأما وعيد اتباعه فبالتبعية له : بخلاف الضمير في آية الحجر وهو قوله : « وإن جهنم لموعدهم أجمعين » لأنه جاء بعد الإعراض عن وعيد بفعله والاهتمام ببيان مرتبة عباد الله المخلصين الذين ليس لإبليس عليهم سلطان ثم الإهتمام بوعيد الفاوتين .

وهذا كقوله تعالى في سورة الحجر : « قال هذا صراط علي مستقيم

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنْ جَهَنَّمُ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ .

والتأكيد بالأجمعين للتخصيص على العموم لئلا يحمل على التغليب ، وذلك أن الكلام جرى على أمة بعنوان كونهم إتباعا لواحد ، والعرب قد تجرى العموم في مثل هذا على المجموع دون الجميع ، كما يقولون : قتلت نعيمًا فلانا ، وإنما قتله بعضهم ، قال النابغة في شان بنى حنّ (بعاء مهمله مضمومه) وهم قتلوا الطائي بالحق عتوة

﴿وَبَادِمُكُمْ أَسْكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [19]

الواو من قوله : «ويا آدم» عاطفة على جملة : «اخرج منها مذهبها» مدحورا ، الآية ، فهذه الواو من المحكي لا من الحكاية ، فالتداء والأمر من جملة المقول المحكي يقال : أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم «ويا آدم اسكن» ، وهذا من عطف المتكلم بعض كلامه على بعض ، إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر ، ولم يكن أحد الكلامين موجها إلى الذي وجه إليه الكلام الآخر ، مع اتحاد مقام الكلام ، كما يفعل المتكلم مع متعددين في مجلس واحد فيقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في قضية الرجل والأنصاري الذي كان ابن الرجل عسيفا عليه : «والذي نفسي بيده لأقضي بينكما بكتاب الله عز وجل أما الغنم والجارية فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتقريب عام ، واغد يا أنيس على زوجة هذا فإن اعترفت فارجمها» ، ومن أسلوب هذه الآية ما في قوله تعالى : «قال إنه من كيدكن» إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » حكاية لكلام العزيز ، أي العزيز عطف خطاب أمراته على خطابه ليوسف .

فليست الواو في قوله : « وبا آدم اسكن » بمعاطفة على أفعال القول التي قبلها حتى يكون تقدير الكلام : وقُلْنَا يا آدم اسكن، لأنّ ذلك يفيت النكت التي ذكرناها، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا.

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه التفضيلة بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة، لأنّ إعطاء النعم لمرضى عليه في حين عقاب من استاهل العقاب زيادة حسرة على المعاقب، وإظهارا للتفاوت بين مستحقّ الأنعام ومستحقّ العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي، ولأنّ لو أريد ذلك لأعيد فعل القول. ثمّ إن كان آدم خلّق في الجنة، فكان مستقرا بها من قبل، فالأمر في قوله : « اسكن » إنّما هو أمر تقرير : أي أبق في الجنة، وإن كان آدم قد خلّق خارج الجنة فالأمر للاذن تكريما له، وأيا ما كان ففي هذا الأمر، بمسمع من إبليس، مقمعة لإبليس، لأنّ إن كان إبليس مستقرا في الجنة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الذي تكبر هو عن السجود إليه في المكان المشرف الذي كان له قبل تكبره، وإن لم يكن إبليس ساكنا في الجنة قبل فأكرام الذي احتقره وترفع عليه قمع له، فقد دلّ موقع هذا الكلام، في هذه السورة، على معنى عظيم من قمع إبليس، زائد على ما في آية سورة البقرة، وإن كانتا متماثلتين في اللفظ، ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع اعجاز القراءان. ووجد إثارة هذه الآية بهذه الخصوصية إنّ هذا الكلام مسوق إلى المشركين الذين اتخذوا الشيطان وليا من دون الله، فأما ما في سورة البقرة فإنّه لموعظة بني إسرائيل، وهم منّ يحلر الشيطان ولا يتبع خطواته.

والنداء للاقبال على آدم والتنويه بذكره في ذلك الملا. والإتيان بالتفسير المتفصل بعد الأمر، لقصد زيادة التنبكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنّه ليس مثله، إذ الضمير وإن كان من قبيل القمب وليس له مفهوم مخالفة فإنّه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولا يمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر، لأنّ

تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرفع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضمير ، كأن يقال : وبا آدم اسكن الجنة وزوجك ، فما اختير النصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمتها إليها أيضا .

والكلام على قوله « اسكن انت وزوجك الجنة فكلًا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » يعلم ممّا مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة « وكلًا » بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بشمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة . وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلًا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنفيس لإبليس . الذي تكبر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا لإعلام السامعين به في المقام الذي حكى فيه الغضب على إبليس وطرده . وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بشمارها ، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم . على أن آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : « رغدا » لأنه مدح للمؤمن به أودعاه لآدم ، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسامع : وفتننا في أمالب الحكاية ، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله : « ولا تقربا هذه الشجرة » أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها : لأن التهي عن قربانها سد للويمة الأكل منها وقد تقدم نظيره في سورة البقرة .

والنهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنة : يحتمل أن يكون نهى ابتلاء . جعل الله شجرة مستناة من شجر الجنة من الإذن بالأكل منها تهمة للتكليف بمقاومة الشهوة لامتناع النهي . فلذلك جعل النهي عن تناولها مخوفة بالأشجار المأذون فيها ليلفت إليها ذهنهما بتركها ، وهذا هو الظاهر ليكن مختلف القوى العقلية في عقل النوع بناسيتها في أصل النوع ، فتنتقل بعده إلى نسله . وذلك من اللطف الإلهي في تكوين النوع ومن مظاهر حقيقة الربوبية والمربوبية . حتى تحصل جميع القوى بالتدريج فلا يشق وضعها دفعة على قابلية العقل ، وقد دلت الآيات على أن آدم لما ظهر منه خاطر المخالفة أكل من الشجرة المنهي عنها . فأعقبه الأكل حدوث خاطر الشعور بما فيه من تقابض أدركها بالفطرة ، فبعناه أنه زالت منه البساطة والسذاجة . ويحتمل أن يكون ذلك لخصوصية في طبع تلك الشجرة أن تثير في النفس علم الخير والشر كما جاء في التوراة أن الله نهى عن أكل شجرة معرفة الخير والشر ، وهذا - عندي - بعيد . وإنما حكى الله لنا هيئة تطور العقل البشري في خلقه أصل النوع البشري نظير صنعته في قوله : « وعلم آدم الأسماء كلها » .

والإشارة إلى شجرة مشاهدة وقد رويت روايات ضعيفة في تعيين نوعها وذلك مما تقدم في سورة البقرة .

وانتصب : « فتكونا » على جواب النهي ، والكون من الظالمين متسبب على القرب المنهي عنه ، لا على النهي : وذلك هو الأصل في التنبه في جواب النهي كجواب التقى ، أن يعتبر التسبب على الفعل المتقضى أو المنهي ، بخلاف الجزم في جواب النهي فإنه إنما يجزم المسبب على إنشاء النهي لا على الفعل المنهي ، والفرق بينهما : أن التنبه على اعتبار التسبب والتسبب ينشأ عن الفعل لا عن الإخبار والإنشاء : بخلاف الجزم : فإنه على اعتبار الجواب تشبيها بالشرط ، فاعتبر فيه معنى إنشاء النهي تشبيها للإنشاء بالاشتراط .

والمراد بالظالمين: الذين يحقّ عليهم وصف الظلم : إما لظلمهم أنفسهم وإلّا في العواقب السيئة ، وإما لاعتدائهم على حقّ غيرهم فإنّ العصيان ظلم لحقّ الربّ الواجب طاعته .

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِئِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [١٧]

كانت وسوسة الشيطان بقرب نهي آدم عن الأكل من الشجرة، فعبر عن القرب بحرف التعقيب إشارة إلى أنّه قرب قريب، لأنّ تعقيب كلّ شيء بحسبه .  
والوسوسة الكلام الخفي الذي لا يسمعه إلاّ المداني للمتكلّم ، قال رؤية يصف صائدا :

وَسْوَسَ يَدْعُو جَاهِدَا رَبَّ الْفَلَقِ سِرًّا وَقَدْ أَوْنَتْ تَأْوِيْنُ الْعُقُقِ  
وسمى لقاء الشيطان وسوسة : لأنّه ألقي إليهما تسويلا خفيا من كلام كليهما أو انفعال في أنفسهما .

كهشة الفاش الماكر إذ يُخفي كلاما عن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشته بفضح مضاره فألقى لهما كلاما في صورة التخافت ليوهمهما أنّه ناصح لهما وأنّه يخاف الكلام ، وقد وقع في الآية الأخرى التعبير عن تسويل الشيطان بالقول : «فوسوس إليه الشيطان فقال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومُلْكٍ لا يَبْلَى» ثمّ درج اصطلاح القرآن وكلام الرسول - عليه الصلّاة والسلام - على تسمية لقاء الشيطان في نفوس الناس خواطِرَ

فاسدة، وسوسة تقريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله : « من شرّ الوسواس الخناس » وهذا التفصيل لإلقاء الشيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذه خطاب شامل للمشرّكين وهم أغلبية عن العلم بذلك فناسب تفظيع أعمال الشيطان بمنع منهم.

واللّام في : « ليُبْدي » لام العاقبة إذا كان الشيطان لا يعلم أنّ الله ان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشرّ في النفوس وظهور السوّات، فشيء حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلّة كقوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » وإنّما التقطوه ليكون لهم قرّة عين، وحسن ذلك أن بدوّ سوّاتهما ممّا يرضي الشيطان. ويجوز أن تكون لام العلّة الباعثة إذا كان الشيطان يعلم ذلك بالإلهام أو بالنظر، فالشيطان وسوس لآدم وزوجه لغرض إيقاعهما في المعصية ابتداء، لأنّ ذلك طبعه الذي جبل على عمله، ثم لغرض الإضرار بهما، إذ كان يعلم أنّهما يعصيان الله بالأكل من الشجرة، ولما كان عدوّاً لهما كان يسعى إلى ما يؤذيهما، ويحسد هما على رضى الله عنهما، ويعلم أنّ العصيان يُفضي بهما إلى سوء الحال على الإجمال، فكان مظهر ذلك سوء إبداء السوّات، فجعل مفصلّ العلّة المجعلة عند الفاعل هو العلّة، وإن لم تخطر بباله، ويحتمل أن يكون الشيطان قد علم ذلك بعلم حصل له من قبل. والحاصل أنّه أراد الإضرار، لأنّه قد استقرّ في طبعه عداوة البشر، كما سيصرّح به فيما بعد، وفي قوله تعالى : « إنّ الشيطان لكم عدوّ فاتّخذوه عدوّاً ».

والإبداء ضدّ الإخفاء، فالإبداء كشف الشيء وإظهاره، ويطلق مجازاً على معرفة الشيء بعد جهله يقال بدّالي أنّ أفعل كذا :

وأُسند إبداء السوّات إلى الشيطان لأنّه المتسبّب فيه على طريقة المجاز العقلي. والسوّات جمع سوّاة وهي اسم لما يسوء ويتعبّر به من النقايس، ومن

سَبَّ العرب قولهم : سوءاً لك ، ومن تلهفهم : يا سوءاً . ويكنى بالسوءة عن العورة . ومعنى وورى عنهما حجب عنهما وأخفى ، مشتق من المواراة وهي التغطيتة والإخفاء وتطلق المواراة مجازاً على صرف المرء عن علم شيء بالكتمان أو التليس .

والسَوَات هنا يجوز أن تكون جمع السوءة للخصلة الذميمة كما في قول أبي زيد :

لَمْ يَهَبْ حُرْمَةَ النَّدِيمِ وَحُمَّتْ      يَا لِقَوْمِي لِلسَّوَاءِ السَّوَاءِ

فتكون صيغة الجمع على حقيقتها ، والسَوَات حيثشذ مستعمل في صريحه ، ويجوز أن تكون جمع السوءة ، المكنى بها عن العورة ، وقد روي تفسيرها بذلك عن ابن عباس كقوله تعالى : « قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم » وعلى هذا فصيغة الجمع مستعملة في الاثنين للتخفيف كقوله تعالى : « فقد صَفَّتْ قلوبكما » . وسيجيء تحقيق معنى هذا الإبداء عند قوله تعالى بعد هذا : « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما » .

وعطفُ جملة : « وقال ما نهاكما ربكما » على جملة : « فوسوس » يدلّ على أن الشيطان وسوس لهما وسوسة غير قوله : « ما نهاكما » إلخ ثم ثنى وسوسته بأن قال ما نهاكما ، ولو كانت جملة : « ما نهاكما ربكما » إلى آخرها بياناً لجملة : « فوسوس » لكانت جملة : « وقال ما نهاكما » بدون عاطف ، لأنّ البيان لا يعطف على المبيّن . وفي هذا العطف إشعار بأنّ آدم وزوجه تردّداً في الأخذ بوسوسة الشيطان فأخذ الشيطان يراودهما . ألا ترى أنّه لم يعطف قوله ، في سورة طه : « فوسوس إليه الشيطان هلك يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومملك لا يبلى » . فإنّ ذلك حكاية لابتداء وسوسته فابتدأ الوسوسة بالإجمال فلم يبيّن لآدم الشجرة المنهي عن الأكل منها استزلالاً لطاعته ، واستزلالاً لقلبه ، ثمّ أخذ في تأويل نهى الله إياهما عن الأكل منها فقال ما حكى عنه في



سورة الأعراف : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين » الآية فأشار إلى الشجرة بعد أن صارت معروفة لهما زيادة في إغرائيهما بالمعصية بالأكل من الشجرة ، فقد وزعت الوسوسة وتذليلها على السورتين على عادة القرآن في الاختصار في سوق القصص اكتفاء بالمقصود من مغزى القصة لئلا يصير القصص مقصدا أصليا للتزليل .

والإشارة بقوله : « عن هذه الشجرة » إلى شجرة معينة قد تبين لآدم بعد أن وسوس إليه الشيطان أنها الشجرة التي نهاه الله عنها ، فأراد إبليس إقدامه على المعصية وإزالة خوفه بإساءة ظنه في مراد الله تعالى من التهيئ .

والاستثناء في قوله : « إلا أن تكونا ملكين » استثناء من علة : أي ما نهاكما لعلة و غرض إلا لفرض أن تكونا ملكين ، فتمين تقدير لام التعليل قبل (أن) وحذف حروف الجر الداخلة على (أن) مطرد في كلام العرب عند أمن اللبس .

وكونهما ملكين أو خالدين علة للتهيئ : أي كونكما ملكين هو باعث التهيئ ، إلا أنه باعث باعتبار قضي حصوله لا باعتبار حصوله ، أي هو علة في الجملة ، ولذلك تأوله سيبويه والزمخشري بتقدير : كراهة أن تكونا . وهو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، كما تقدم في سورة الأنعام ، وقيل حذف (لا) بعد (أن) وحذفها موجود ، وبذلك تأول الكوفيون وقد تقدم القول فيه . وقد أوهم إبليس آدم وزوجه أنها متمكنتان أن يصيرا ملكين من الملائكة ، إذا أكلا من الشجرة ، وهذا من تدجيله وتلبسه إذ ألفى آدم وزوجه غير متبصرين في حقائق الأشياء ، ولا عالمين بالمقدار الممكن في انقلاب الأعيان وتطور الموجودات ، وكانا يشاهدان تفضيل الملائكة عند الله تعالى وزلفاهم وسعة مقدرتهم ، فأطمعهما إبليس أن يصيرا من الملائكة إذا أكلا من الشجرة ، وقيل المراد التشبيه البالغ أي إلا أن تكونا في القرب والزلفى كالملكين ، وقد مثل لهما بما يعرفان من كمال الملائكة .

وقوله : « أو تكونا من الخالدين » عطف على : « أن تكونا ملكين » وأصل (أو) الدلالة على التردد بين أحد الشئيين أو الأشياء ، سواء كان مع تجويز حصول المتعاطفات كلها فتكون للإباحة بعد الطلب ، وللتجويز بعد الخبر أو للشك ، أم كان مع منع البعض عند تجويز البعض فتكون للتخيير بعد الطلب وللشك أو التردد بعد الخبر ، والترديد لا ينافي الجزم بأن أحد الأمرين واقع لا محالة كما هنا ، فمعنى الكلام أن الآكل من هذه الشجرة يكون ملكا وخالدا ، كما قال عنه في سورة طه : « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » فجعل نهي الله لهما عن الأكل لا يعدو إرادة أحد الأمرين ، ويستفاد من المقام أنه قد يريد حرمانهما من الأمرين جميعا بدلالة الفحوى ، ولم يكن آدم قد علم حينئذ أن الخلود متعذر ، وأن الموت والحشر والبعث مكتوب على الناس ، فإن ذلك يتلقى من الوحي كما في قوله تعالى لهما في الآية الأخرى : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » .

ولا وقاسمها ، أي حلف لهما بما يوهم صدقه ، والمقاسمة مفاعلة من أقسم إذا حلف ، حذفت منه الهمزة عند صوغ المفاعلة ، كما حذفت في المكارمة ، والمفاعلة هنا للمبالغة في الفعل ، وليست لحصول الفعل من الجانبيين ، ونظيرها : عافاه الله ، وجعله في الكشف : كأنهما قالا له تقسم بالله إنك لمن الناصحين فأقسم فجعل طلبهما القسم بمنزلة القسم ، أي فتكون المفاعلة مجازا ، قال أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها ، فتكون المفاعلة على بابها ، وتأكيد إخباره عن نفسه بالنصح لهما بثلاث مؤكدات دليل على مبلغ شك آدم وزوجه في نصحه لهما ، وما رأى عليهما من مخائل التردد في صدقه ، وإنما شكنا في نصحه لأنهما وجدا ما يأمرهما مخالفا لما أمرهما الله الذي يعلمان إرادته بهما الخير علما حاصلًا بالفطرة .

﴿ قَدْ لَسِمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾

تفريع على جملة : « فوسوس لهما الشيطان » وما عطف عليها .

ومعنى **رفدلا** هما أقدمهما فتعلا فعلا يطعمان به في نفع فخابا فيه ،  
وأصل **دلّي** ، تثيل حال من يطلب شيئا من مظهره فلا يجده بحال من  
**يُدلّي** دكوه أو رجليه في البئر ليستقي من مائها فلا يجد فيها ماء فيقال  
**دلّي فلان**، يقال **دلّي** كما يقال **أدلي**.

والبناء للملابسة أي دلاهما ملايسا للغرور أي لاستيلاء الغرور عليه ،  
إذ الغرور هو اعتقاد الشيء نافعا بحسب ظاهر حاله ولا تقع فيه عند  
تجربته ، وعلى هذا القياس يقال دلاءه بضرور إذا أوقعه في الطمع فيما  
لا نفع فيه ، كما في هذه الآية وقول أبي جُنْدب الهنْذلي (هو ابن مُرّة  
ولم أقف على تعريفه فإن كان إسلاميا كان قد أخذ قوله كمن يدلي بالغرور  
من القرآن، وإلا كان مثلاً مستعملاً من قبل) :

أَحْصَ فَلَا أَجِيرُ وَمَنْ أَجِيرُهُ      فليس كَمَنْ يَدُلِّي بِالْفُرُورِ

وعلى هذا الاستعمال ففعل دكى يستعمل قاصرا، ويستعمل متعديا إذا جعل  
غيره مدكيا، هذا ما يؤخذ من كلام أهل اللغة في هذا اللفظ، وفيه  
تفسيرات أخرى لا جدوى في ذكرها.

ودلت قوله : « فدلّاهما بغيرور » على أنّهما فعلا ما وسوس لهما الشيطان ، فأكلتا من الشجرة ، فقوله : « فلما ذاقا الشجرة » ترتيب على دلّاهما بغيرور فحذفت الجملة واستغنى عنها بإيراد الاسم الظاهر في جملة شرط لَمَّا ، والتقدير : فأكلتا منها ، كما ورد مصرّحا به في سورة البقرة ، فلما ذاقاها بدت لهما سوءاتهما .

والذوق إدراك طعم المأكول أو المشروب باللسان ، وهو يحصل عند

ابتداء الأكل أو الشرب ، ودلت هذه الآية على أن بُدُو سَوَاتِنِهما حصل عند أول إدراك طعم الشجرة ، دلالة على سرعة ترتب الأمر المحذور عند أول المخالفة ، فزادت هذه الآية على آية البقرة .

وهذه أولُ وسوسة صدرت عن الشيطان . وأول تفضيل منه للإنسان .

وقد أفادت (لما) توقيت بدو سَوَاتِنِهما بوقت ذوقهما الشجرة ، لأن حرف يدل على وجود شيء عند وجود غيره ، فهي لمجرد توقيت مضمون جوابها بزمان وجود شرطها ، وهذا معنى قولهم : حرف وجود لوجود (فالإلام في قولهم لوجود بمعنى (عند) ولذلك قال بعضهم هي ظرف بمعنى حين ، يريد باعتبار أصلها ، وإذ قد التزموا فيها تقديم ما يدل على الوقت لا على الموقت ، شابهت أدوات الشرط فقالوا حرف وجود لوجود كما قالوا في (لو) حرف امتناع لامتناع ، وفي (لولا) حرف امتناع لوجود ، ولكن الإلام في عبارة النحاة في تفسير معنى لو ولولا ، هي لام التعليل ، بخلافها في عبارتهم في (لما) لأن (لما) لا دلالة لها على سبب ألا ترى قوله تعالى : « فلما نجاكم إلى البر أعرضتم » إذ ليس الإنجاء بسبب للإعراض ، ولكن لما كان بين السبب والمسبب تقارن كثر في شرط (لما) وجوابها معنى السببية دون إطراد ، فقوله تعالى : « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سَوَاتِنِهما » لا يدل على أكثر من حصول ظهور السَوَاتِنِ عند ذوق الشجرة ، أي أن الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت ، ولكن هذا التقارن هو لكون الأمرين مسببين عن سبب واحد ، وهو خاطر سوء الذي نفثه الشيطان فيهما ، فسبب الإقدام على المخالفة للعالم الصالحة ، والشعور بالنيقة : فقد كان آدم وزوجه في طور سذاجة العلم ، وسلامة القطرة ، شبيهين بالملائكة لا يُقدمان على مفسدة

ولا مضرة : ولا يُعرضان عن نصيح ناصح عليهما صدقته : إلى خبر مخبر يشكّان في صدقه : ويتوقعان غروره . ولا يشعران بالسوء في الأفعال ، ولا في ذرائعها ومقارناتها. لأنّ الله خلقهما في عالم ملكي : ثمّ تطوّرت عقليتهما إلى طور التصرف في تغيير الوجدان : فتكوّن فيهما فعل ما نُهيّا عنه . ونشأ من ذلك التطوّر الشعور بالسوء للغير . وبالسوء للنفس ، والشعور بالأشياء التي تؤدي إلى سوء . وتقران السوء وتلازمه .

ثمّ إنّ كان « السّوات » بمعنى ما يسوء من النّقائق ، أو كان بمعنى العورات كما تقدّم في قوله تعالى : « ليبدّي لهما ما ووري عنهما من سواتهما » فبدو ذلك لهما مقارن ذوق الشجرة الذي هو أثر الإقدام على المعصية ونبذ النصيحة إلى الاقتداء بالغرور والاعتراض بقسمه ، فإنّهما لما نشأت فيهما فكرة السوء في العمل ، وإرادة الإقدام عليه ، قارنت تلك الكيفية الباعثة على الفعل نشأة الأفعال بالأشياء السيئة ، وهي الأشياء التي تظهر بها الأفعال السيئة ، أو تكون ذريعة إليها ، كما تنشأ معرفة آلة القطع عند العزم على القتل ، ومن فكرة السرقة معرفة المكان الذي يخفى فيه ، وكذلك تنشأ معرفة الأشياء التي تلازم السوء وتقرانه ، وإن لم تكن سيئة في ذاتها ، كما تنشأ معرفة الليل من فكرة السرقة أو الفرار ، فنشأ في نفوس النّاس كراهيته ونسبته إلى إصدار الشرور ، فالسّوات إن كان معناه مطلق ما يسوء منهما وتفاصيلهما فهي من قبيل القسمين ، وإن كان معناه العورة فهي من قبيل القسم الثاني ، أعني الشّيء المقارن لما يسوء ، لأنّ العورة تقران فعلا سيئا من النّقائق المحسومة ، والله أوجدها سبباً مصلح ، فلم يشعر آدمُ وزوجه بشيء مما خلقت لأجله ، وإنما شعرا بمقارنة شيء مكروه لذلك وكلّ ذلك نشأ بالإنهام من الله تعالى ، وهذا التطوّر ، الذي أشارت إليه الآية ، قد جعله الله تطوّراً فطرياً في ذرية آدم ، فالطفل في أوّل عمره يكون يربى من خواطر السّوء فلا يستاء من تلقاء نفسه إلاّ إذا لحق به مؤلم خارجي ،

ثم إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تتأبه في باطن نفسه فيفرضها ويولدها .  
ويتفعل بها أو يفعل بما تشير به عليه .

وقوله : « وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » حكاية  
لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه ، وتحليله على تجنب ما يكرهه ، وعلى  
تحسين حاله بحسب ما يُخيل إليه خياله ، وهذا أول مظهر من مظاهر الحضارة  
أنشأه الله في عقلي أصلي البشر ، فإتتهما لما شعرا بسوأتهما بكلا المعنيين ،  
عرفا بعض جزئياتها ، وهي العورة وحدث في نفوسهما الشعور ببقع  
بروزها ، فشرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعا وكراهية ، وإذ قد  
شعرا بذلك بالإلهام الفطري ، حيث لا ملقن يلقنهما ذلك ، ولا تعليم يعلمهما ،  
تقرر في نفوس الناس أن كشف العورة قبيح في الفطرة ، وأن سترها متعين ،  
وهذا من حكم القوة الواهمة الذي قارن البشر في نشأته ، فدل على أنه وهم  
فطري متأصل ، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة ، متابعة لما  
استقر في نفوس البشر ، وقد جعل الله القوة الواهمة سلطانا على نفوس البشر  
في عصور طويلة ، لأن في اتباعها عونا على تهذيب طباعه ، ونزع الجلافة  
الحيوانية من النوع ، لأن الواهمة لا توجد في الحيوان ، ثم أخذت الشرائع ،  
ووصايا الحكماء ، وآداب المريئين ، تزيل من عقول البشر متابعة الأوهام  
تدرجيا مع الزمان ، ولا يُبقون منها إلا ما لا بد منه لاستبقاء الفضيلة في  
العادة بين البشر ، حتى جاء الإسلام وهو الشريعة الخاتمة فكان نوط الأحكام  
في دين الإسلام بالأمور الوهمية ملفى في غالب الأحكام ، كما فصلته  
في كتاب « مقاصد الشريعة » وكتاب « أصول نظام الاجتماع في الإسلام » .  
والخصف حقيقة تصوية الطبقة من العمل بطبقة أخرى لتشتد ، ويستعمل  
مجازا مرسلا في مطلق التقوية للخرقة والثوب ، ومنه ثوب خفيف أي  
مخصوف أي غليظ النسج لا يشف عما تحته ، فمعنى يخصفان يضعان على  
عوراتهما الورق بعضه على بعض كمنفل الخاصف وضعا ملزقا متمكنا ،  
وهذا هو الظاهر هنا إذ لم يقل يخصفان ورق الجنة .

و (مِنْ) في قوله : « من ورق الجنة » يجوز كونها اسما بمعنى بعض في موضع مفعول « يخصفان » أي يخصفان بعض ورق الجنة ، كما في قوله : « من الذين هادوا يحرّقون » ، ويجوز كونها بيانية لمفعول محذوف يفتضيه : « يخصفان » والتقدير : يخصفان حصفا من ورق الجنة .

﴿وَنَادَيْهِمَا رَبَّهُمَا أَلَمْ أَنُهَاكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [ق] قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٠١﴾

عطف على جواب «لَمْ» فهو مما حصل عند ذوق الشجرة ، وقد رتب الإخبار عن الأمور الحاصلة عند ذوق الشجرة على حسب ترتيب حصولها في الوجود . فإنهما بدت لهما سواتهما فطلقا يخصفان ، وأعقب ذلك نداء الله إليهما .

وهذا أصل في ترتيب الجمل في صناعة الإنشاء : «إلا إذا اقتضى المقام العدول عن ذلك ، ونظير هذا الترتيب ما في قوله تعالى : « ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب » وقد بيّته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة ولم أعلم أنني سبقت إلى الاهتمام إليه .

وقد تأخر نداء الرب إليهما إلى أن بدت لهما سواتهما ، وتحيلًا لستر عوراتهما ليكون للتوبيخ وقع مكين من نفوسهما ، حين يقع بعد أن تظهر لهما مفسد عصيانهما . فبعلمنا أن الخير في طاعة الله ، وأن في عصيانه ضرا .

والنداء حقيقته ارتفاع الصوت وهو مشتق من الندى - بفتح النون والتقصير - وهو بعد الصوت قال مدثر بن شيبان التميمي :

فَقُلْتُ ادْعِي وَأَدْعُو إِنَّ أُنْدَى لِيصَوْتُ أَنْ يُنَادِيَ دَاعِيَانِ

وهو مجاز مشهور في الكلام الذي يراد به طلب إقبال أحد إليك ، وله حروف معروفة في العربية : تدلّ على طلب الإقبال ، وقد شاع إطلاق النداء على هذا حتى صار من الحقيقة ، وتفسّر عنه طلب الإصغاء وإقبال الذّهن من القريب منك ، وهو إقبال مجازي .

« ناداهما ربّهما مستعمل في المعنى المشهور : وهو طلب الإقبال ، على أن الإقبال مجازي لا محالة فيكون كقوله تعالى : « وذكّرياء » إذا نادى ربّه » وهو كثير في الكلام .

ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع كقوله تعالى : « كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداء » - وقوله : « وتودوا أن تلکم الجنة أورثتموها » وقول بشار :

ناديت إن الحب أشعّرنسي قتلا وما أحدث من ذنب

ورفع الصوت يكون لأغراض ، ومحمّله هنا على أنه صوت غضب وتوبيخ . وظاهر إسناد النداء إلى الله أن الله ناداهما بكلام بدون واسطة ملك مرسل ، مثل الكلام الذي كلّم الله به موسى ، وهذا واقع قبل الهبوط إلى الأرض ، فلا ينافي ما ورد من أن موسى هو أول نبيء كلمه الله تعالى بلا واسطة ، ويجوز أن يكون نداء آدم بواسطة أحد الملائكة .

وجملة : « ألم أنهكما » في موضع البيان لجملة ناداهما ، ولهذا فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام في « ألم أنهكما » للتقرير والتوبيخ ، وأوليّ حرف التثني زيادة في التقرير ، لأنّ نهي الله إياهما واقع فانتفاؤه متفأ ، فإذا أدخلت أداة التقرير وأقرّ المقرّر بفقد التثني كان إقراره أقوى في المؤاخذه بموجبه ، لأنّه قد هبى له سبيل الإنكار : لو كان يستطيع إنكارا ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس ألم يأتيكم رسل منكم » الآية في سورة الأنعام ، ولذلك اعترفا بأنّهما ظلما أنفسهما .



وعطف جملة : « وأقلُّ لكما » على جملة : « أنهكما » للبالغة في التوبيخ ، لأنَّ النهي كان مشفوعا بالتحذير من الشيطان الذي هو المغري لهما بالأكل من الشجرة ، فهما قد أضاعا وصيتين . والمقصود من حكاية هذا القول هنا تذكير الأمة بعداوة الشيطان لأصل نوع البشر ، فيعلموا أنها عداوة بين النوعين ، فيحذروا من كلِّ ما هو منسوب إلى الشيطان ومعدود من وسوسته ، فإنه لما جُبل على الخبث والخرى كان يدعو إلى ذلك بطبعه وكان لا يهنا له بال ما دام عدوُّه ومحسودُه في حالة حسنة .

والمُبين أصله المظهر ، أي للعداوة بحيث لا تخفى على من يتتبع آثار وسوسته وتغريسه ، وما عامل به آدم من حين خلقه إلى حين غروره به ففي ذلك كله إبانة عن عداوته ، ووجه تلك العداوة أن طبعه يتأفي ما في الإنسان من الكمال الفطري المؤيد بالتوفيق والإرشاد الإلهي ، فلا يحب أن يكون الإنسان إلا في حالة الضلال والفساد . ويجوز أن يكون المبين مستعملا مجازا في القوي الشديد لأنَّ شأن الوصف الشديد أن يظهر للبيان .

وقد قالوا : « ربنا ظلمنا أنفسنا » اعترافا بالعصيان ، وبأنَّهما علما أن ضر المعصية عاد عليهما ، فكأنما ظالمين لأنفسهما إذ جرَّا على أنفسهما الدخول في طور ظهور السوءات ، ومشقة اتخاذ ما يستر عوراتهما ، وبأنَّهما جرَّا على أنفسهما غضب الله تعالى ، فهما في توقع حقوق العذاب ، وقد جزما بأنَّهما يكونان من الخاسرين إن لم يفتقر الله لهما ، إمَّا بطريق الإلهام أو نوع من الوحي ، وإمَّا بالاستدلال على العواقب بالمبادئ ، فإنَّهما رأيا من العصيان بواديء الضر والشر ، فعلمتا أنه من غضب الله ومن مخالفة وصايته ، وقد أكدا جملة جواب الشرط بلام القسم ونون التوكيد إظهارا لتحقيق الخسران استرحاما واستغفارا من الله تعالى .

﴿ قَالَ أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [24]

طوى القرآن هنا ذكر التوبة على آدم : لأن المقصود من القصة في هذه السورة التذكير بعداوة الشيطان وتحذير الناس من اتباع وسوسته ، وإظهار ما يعقبه اتباعه من الخسران والفساد ، ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التوبة للاقتصار على أسباب الخسارة ، وقد ذكرت التوبة في آية البقرة المقصود منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربه ، ولكل مقام مقال . والخطاب لآدم وزوجه وإبليس .

والأمر تكويني ، وبه صار آدم وزوجه وإبليس من سكان الأرض .

وجملة «بعضكم لبعض عدو» في موضع الحال من ضمير : «اهبطوا» المرفوع بالأمر التكويني فهذه الحال أيضا قيد معنى تكوينيا وهو مقارنة العداوة بينهم لوجودهما في الأرض ، وهذا التكوين تأكدت به العداوة الجبلية السابقة فرسخت وزادت ، والمراد بالعنصر البعض المخالف في الجنس ، فأحد البعضين هو آدم وزوجه ، والبعض الآخر هو إبليس ، وإذا كانت هذه العداوة تكوينية بين أصلي الجنسين ، كانت موروثة في نسلهما ، والمقصود تذكير بني آدم بعداوة الشيطان لهم ولأصلهم ليتهموا كل وسوسة تأتيهم من قبله ، وقد نشأت هذه العداوة عن حسد إبليس ، ثم سرت ونشجرت فصارت عداوة تامة في سائر نواحي الوجود ، فهي منبثة في التفكير والجسد ، ومقتضية تمام التنافر بين النوعين .

وإذا كانت نفوس الشياطين داعية إلى الشر بالجبلية تعين أن عقل الإنسان منصرف بجبلته إلى الخير، ولكنه معرض لوسوسة الشياطين، فيقع في شلوث عن أصل فطرته ، وفي هذا ما يكون مفتاحا لمعنى كون الناس يولدون على الفطرة ، ويكون الإسلام دين الفطرة ، وكون الأصل في الناس الخير . أمّا كون الأصل في الناس العداوة أو الجرح فلذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشلوث ، من حيث لا يدري المحاكم ولا الراوي ، لأن أحوال الوقوع في ذلك الشلوث مبهمة فوجب التنبه في جميع الأحوال .

وعطفت جملة: «ولكم في الأرض مستقر» على جملة: «بعضكم لبعض عدو». والمستقر مصدر ميمي والاستقرار هو المكث وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى: «لكل نبيلم مستقر» - وقوله - فمستقر ومستودع» في سورة الأنعام. والمراد به الوجود أي وجود نوع الانسان وبخصائصه وليس المراد به الدفن كما فسر به بعض المفسرين لأن قوله ومتاع يُصَدّ عن ذلك ولأن الشياطين والجن لا يُدفنون في الأرض.

والمتاع والتمتع: نيل الملذات والمرغوبات غير الدائمة، ويطلق المتاع على ما يُتَمَتَّع به ويتنفع به من الأشياء، وتقدم في قوله تعالى: «لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم» في سورة النساء.

والحين المدة من الزمن، طويلة أو قصيرة، وقد نكر هنا ولم يحدد لاختلاف مقداره باختلاف الأجناس والأفراد، والمراد به زمن الحياة التي تخول صاحبها إدراك اللذات، وفيه يحصل بقاء الذات غير متفرقة ولا متلاشية ولا معدومة، وهذا الزمن المقارن لحالة الحياة والإدراك هو المسمى بالأجل، أي المدة التي يبلغ إليها الحيّ بحياته في علم الله تعالى وتكوينه، فإذا انتهى الأجل وانعدمت الحياة انقطع المستقر والمتاع، وهذا إعلام من الله بما قدره للتوعين، وليس فيه امتنان ولا تنكيل بهم.

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [25]

أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفا غير مقترن بماعطف، ولا مستغنى عن فعل القول بواو عطف، مع كون القائل واحداً، والفرض متحداً، خروجاً عن مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر في مثله هو العطف، وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور الحذاق من المفسرين: الزمخشري وغيره، ولعله رأى ذلك أسلوباً من أساليب الحكاية، وأول من رأته حاول توجيه ترك العطف هو الشيخ محمد بن عرفة التونسي في إملاءات التفسير المروية

عنه ، فإنه قال في قوله تعالى الآتي في هذه السّورة : « قال أغير الله أبنيكم إليها » بعد قوله : « قال انكم قوم تجهلون » إذ جعل وجه إعادة لفظ قال هو ما بين المقالين من البّون ، فالأول راجع إلى مجرد الإخبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته ، والثاني إلى الاستدلال على بطلانه ، وقد ذكر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتية بعد هذه ، ولم ينسبه إلى ابن عرفة فلمعه من توارد الخواطر : وقال أبو السّعود : إعادة القول إمّا لإظهار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله : « فيها تحيون » وإمّا للإيلان بكلام محذوف بين القولين كما في قوله تعالى : « قال فما خطبكم » - اثر قوله - قال ومن يقتنط من رحمة ربّه » فإن الخليل خاطب الملائكة أولاً بغير عنوان كونهم مرسلين ، ثمّ خاطبهم بعنوان كونهم مرسلين عند تبين أن مجيئهم ليس لمجرد البشارة ، فلذلك قال : « فما خطبكم » ، وكما في قوله تعالى : « أرايتك هذا الذي كرمّت عليّ » - بعد قوله - قال أأسجدُ لمن خلقت طيناً » فإنه قال قوله الثاني بعد الإنظار المترتب على استنظاره الذي لم يصرّح به اكتفاء بما ذكر في مواضع أخرى ، هذا حاصل كلامه في مواضع ، والتوجيه الثاني مردود إذ لا يلزم في حكاية الأقوال الإحاطة ولا الاتصال .

والذي أراه أن هذا ليس أسلوباً في حكاية القول بتخيّر فيه البليغ ، وأنه مساو للعطف بشمّ ، وللجمع بين حرف العطف وإعادة فعل القول ، كما في قوله تعالى : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل - بعد قوله - قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا » - فإذا لم يكن كذلك كان توجيه إعادة فعل القول ، وكونه مستأنفاً : انه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبر ، لإبنانا بتغيّر الخطاب بأن يكون بين الخطابين نخالفاً ممّا فالمخاطب بالأول آدم وزوجه والشيطان ، والمخاطب بالثاني آدم وزوجه وأبناؤهما ، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذّرية لهما كما هو ظاهر السّياق فهو خطاب لهما بلشعارهما أنهما أبوا خلق كثير :

كلهم هذا حالهم ، وهو من تغليب الوجود على من لم يوجد ، وإن كان قد وقع بعد وجود الذرية لهما فوجه الفصل أظهر وأجدر ، والقرينة على أن إبليس غير داخل في الخطاب هو قوله : « ومنها تخرجون » لأن الإخراج من الأرض يقتضي سبق الدخول في باطنها ، وذلك هو الدفن بعد الموت ، والشياطين لا يدفنون . وقد أهمل الله إبليس بالحياة إلى يوم البعث فهو يحشر حيثشذ أو يموت ويبعث ، ولا يعلم ذلك إلا الله تعالى .

وقد جعل تغيير الأسلوب وسيلة للتخلص إلى توجيه الخطاب إلى بني آدم عقب هذا . وقد دل جمع الضمير على كلام مطوي بطريقة الإيجاز : وهو أن آدم وزوجه استقرا في الأرض ، وتظهر لهما ذرية ، وأن الله أعلمهم بطريق من طرق الإعلام الإلهي بأن الأرض قرارهم ، ومنها مبثغهم ، يشكّل هذا الحكم الموجودين منهم يوم الخطاب والذين سيوجدون من بعد .

وقد يجعل سبب تغيير الأسلوب تخالف القولين بأن القول السابق قول مخاطبة ، والقول الذي بعده قول تقدير وقضاء أي قدر الله حيون فيها وتموتون فيها وتخرجون منها . وتقديم المجزورات الثلاثة على متعلقاتها للاهتمام بالأرض التي جعل فيها قرارهم ومناعهم ، إذ كانت هي مقر جميع أحوالهم .

وقد جعل هذا التقديم وسيلة إلى مراعاة التظهير ، إذ جعلت الأرض جامعة لهاة الأحوال : فالأرض واحدة وقد تداولت فيها أحوال سكانها المتخالفة تخالفا بعيدا .

وقرأ الجمهور : تُخْرَجُونَ - بضم الفوقية وفتح الراء - على البناء للمفعول ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، ويعقوب ، وخلف : بالبناء للفاعل .

﴿يَسْبِي بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [26]

إذا جرينا على ظاهر التفسير كان قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآية استئنافا ابتدائيا ، عاد به الخطاب إلى سائر الناس الذين خطبوا في أول السورة بقوله : « اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ » الآيات ، وهم أمة الدعوة ، لأن الغرض من السورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي ، وكان قوله : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » استطرادا بذكر مئة الله عليهم وهم يكفرون به كما تقدم عند قوله تعالى : « ولقد خلقناكم » فخاطبت هذه الآية جميع بني آدم بشيء من الأمور المقصودة من السورة فهذه الآية كالمقدمة للغرض الذي يأتي في قوله : « يا بني آدم خللوا زيتكم عند كل مسجد » ووقعها في أثناء آيات التحذير من كيد الشيطان جعلها بمنزلة الاستطراد بين تلك الآيات وإن كانت هي من الغرض الأصلي .

ويجوز أن يكون قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وما أشبهه مما افتتح بقوله : « يا بني آدم » أربع مرات ، من جملة المقول المحكي بقوله : « قال فيها تحيون » فيكون مما خاطب الله به بني آدم في ابتداء عهدهم بعمران الأرض على لسان أبيهم آدم ، أو بطريق من طرق الإعلام الإلهي ، ولو بالإلهام ، لما تنشأ به في نفوسهم هذه الحقائق ، فابتدأ فأعلمهم بمنته عليهم أن أنزل لهم لباسا يوارى سواهم ، ويتجملون به بمناسبة ما قص الله عليهم من تمرى أبيهم حين بدت لهما سوءاتهما ، ثم بتحذيرهم من كيد الشيطان وفتنته بقوله : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان » ثم بأن أمرهم بأخذ لباس وهو زينة الإنسان عند مواقع العبادة لله تعالى بقوله : « يا بني آدم خللوا زيتكم عند كل مسجد » ثم بأن أخذ عليهم العهد بأن يصدقوا الرسل ويتبعوا بهديهم بقوله : « يا بني آدم إنا يأتينكم رسل منكم » الآية ، واستطرد بين ذلك كله بمواعظ تفع الذين فصلوا من هذا القصاص ، وهم المشركون المكذبون عمدا - صلى الله عليه وسلم - ، فهم المقصود من هذا الكلام

كيفما تفتنت أساليبه وتناسق نظمه ، وأياً ما كان فالمقصود الأول من هذه الخطابات أو من حكايتها هم مشركو العرب ومكذبو محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولذلك تخللت هذه الخطابات مستطداتٍ وتعريضاتٍ مناسبة لما وضعه المشركون من التكاذب في نقض أمر الفطرة .

والجُمْل الثلاث من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا - وقوله - يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان - وقوله - يا بني آدم خلوا زينتكم عند كل مسجد » متصلة تمام الاتصال بقصة فتنة الشيطان لآدم وزوجه ، أو متصلة بالقول المحكي بجملة : « قال فيها تحيون » على طريقة تعداد المقول تعداداً يشبه التكرير .

وهذا الخطاب يشمل المؤمنين والمشرkins ، ولكن الحظّ الأوفر منه للمشرkins : لأنّ حظّ المؤمنين منه هو الشكر على يقينهم بأنهم موافقون في شؤونهم لمرضاة ربهم ، وأمّا حظّ المشرkins فهو الإنذار بأنهم كافرون بنعمة ربهم ، معرضون لسخطه وعقابه .

وابتدئ الخطاب بالنداء ليقع إقبالهم على ما بعده بشارش قلوبهم، وكان لاختيار استحضارهم عند الخطاب بعنوان بني آدم مرتين وقع عجيب ، بعد الفراغ من ذكر قصة خلق آدم وما لقيه من وسوسة الشيطان : وذلك أنّ شأن الذرية أن تثار لأبائها، وتعادي عدوهم، وتحترس من الوقوع في شركه.

ولمّا كان إلهام الله آدم أن يستر نفسه بورق الجنة منة عليه ، وقد تقلدها بنوه ، خوطب الناس بشمول هذه المنّة لهم بعنوان بدلّ على أنّها منّة موروثّة ، وهي أوقع وأدعى للشكر ، ولذلك سمّي تيسير اللباس لهم وإلهامهم إياه إنزالاً ، لقصد تشريف هذا المظهر ، وهو أولّ مظاهر الحضارة ، بأنّه منزل على الناس من عند الله ، أو لأنّ الذي كان منه على آدم نزل به من الجنة إلى الأرض التي هو فيها ، فكان له في معنى الإنزال مزيد اختصاص ،

على أن مجرد الإلهام إلى استعماله بتسخير إلهي ، مع ما فيه من عظيم الجدوى على الناس والتفجع لهم ، يحسن استعارة فعل الإنزال إليه ، تشريفاً لشأنه ، وشاركه في هذا المعنى ما يكون من الملهمات عظيم النفع ، كما في قوله : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدفاع به ، وكذلك قوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » أي : خلقها لكم في الأرض بتدبيره ، وعلمكم استخدامها والاتضاع بما فيها ، ولا يطرد في جميع ما ألهم إليه البشر مما هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللباس الذي نزل به آدم هو أصل اللباس الذي يستعمله البشر .

وهذا تنبيه إلى أن اللباس من أصل الفطرة الإنسانية ، والفطرة أول أصول الإسلام ، وأنه مما كرم الله به النوع منذ ظهوره في الأرض ، وفي هذا تعريض بالمشركون إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجوا عراً كما سيأتي عند قوله : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده » فخالفوا الفطرة ، وقد كان الأمم يحتفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللباس ، كما حكى الله عن موسى - عليه السلام - وأهل مصر : « قال موعدكم يوم الزينة » .

واللباس اسم لما يلبسه الإنسان أي يستر به جزءاً من جسده ، فالقميص لباس ، والإزار لباس ، والعمامة لباس ، ويقال لبس التاج ولبس الخاتم قال تعالى : « وتستخرجون حلية تلبسونها » ومصدر لبس اللبس - بضم اللام - .

وجملة : « يوارى سواكم » صفة للباس ، وهو صنف اللباس اللازم ، وهذه الصفة صفة مدح اللباس أي من شأنه ذلك وإن كان كثير من اللباس ليس لمواراة السوات مثل العمامة والبرد والقباء وفي الآيه إشارة إلى وجوب ستر العورة المغلظة ، وهي السواة ، وأما ستر ما عداها من الرجل والمرأة فلا تدل الآيه عليه ، وقد ثبت بعضه بالسنة ، وبعضه بالقياس والخوض في تفاصيلها وعملها من مسائل الفقه .



والریش لباس الزينة الزائد على ما يستر العورة ، وهو مستعار من ريش الطير لآلته زينته ، ويقال للباس الزينة ريش . .

وعطف (ريشاً) على : « لباس يوارى سواكم » عطفَ صنف على صنف ، والمعنى يسترنا لكم لباس يستركم ولباسا تترينون به .

وقوله : « ولباس التقوى » قرأه نافع ، وابن عامر : والكسائي ، وأبو جعفر : بالنصب ، عطفاً على « لباسا » فيكون من اللباس المنزك أي الملهم ، فتعين أنه لباس حقيقة أي شيء يلبس . والتقوى : على هذه القراءة ، مصدر بمعنى الوقاية ، فالمراد : لبسوس الحرب : من الدروع والجواشن والمغافر . فيكون كقوله تعالى : « وجعل لكم سراويل تقيكم الحر » وسراويل تقيكم بأسكم . والاشارة باسم الاشارة المفرد بتأويل المذكور : وهو اللباس بأصنافه الثلاثة ، أي خير أعطاه الله بني آدم . فالجملة مستأنفة أو حال من « لباساً وما عطف عليه .

وقرأه ابن كثير . وعاصم ، وحمره : وأبو عمرو ، ويعقوب ، وخلف : برفع : « لباسُ التقوى » على أن الجملة معطوفة على جملة « قد أنزلنا عليكم لباساً » فيجوز أن يكون المراد بلباس التقوى مثل ما يرد به في قراءة النصب . ويجوز أن يكون المراد بالتقوى تقوى الله وخشيته ، وأطلق عليها اللباس إما بتخييل التقوى بلباس يلبس ، وإما بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللباس لباسه : كقوله تعالى : « من لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع ما يحسن هذا الإطلاق من المشاكلة .

وهذا المعنى الرفع أليق به . ويكون استطراداً للتحريض على تقوى الله ، فإنها خير للناس من منافع الزينة ، واسم الإشارة على هذه القراءة لتعظيم المشار إليه .

وجملة : « ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » استئناف ثان على قراءة : « ولباسُ التقوى » بالنصب بأن استأنف . بعد الامتنان بأصناف اللباس . استئناف يؤذن أن يعظم النعمة : الأول بأن اللباس خير للناس ، والثاني بأن اللباس آية من آيات الله تدل على علمه ولطفه ، وتدلل على

وجوده ، وفيها آية أخرى وهي الدلالة على علم الله تعالى بأن ستكون أمة يغلب عليها الضلال فيكونون في حجتهم عرأة ، فلذلك أكد الوصاية به .  
والشار إليه ، بالإشارة التي في الجملة الثانية ، عين المشار إليه بالإشارة التي في الجملة الأولى وللاهتمام بكلتا الجملتين جعلت الثانية مستقلة غير معطوفة .

وعلى قراءة رفع : «ولباسُ التقوى» تكون جملة : « ذلك من آيات الله » استئنافا واحدا والإشارة التي في الجملة الثانية عائدة إلى المذكور قبل من أصناف اللباس حتى المجازي على تفسير لباس التقوى بالمجازي :

وعسير الغيبة في : « لعلهم يذكررون » النضات أي جعل الله ذلك آية لعلكم تذكررون عظيم قدرة الله تعالى وانفراده بالخلق والتقدير والاعطف ، وفي هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكر من بني آدم فكأنه غائب عن حضرة الخطاب ، على أن ضائير الغيبة ، في مثل هذا المقام في القرآن ، كثيرا ما يقصد بها مشركو العرب .

﴿يَبْنِيْۤ اٰدَمَ لَا يَفْتِنٰنٰكُمُ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْۤءَٰتِهِمَا ۗ اِنَّهٗ يُرِيْكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِمَّۤى۟ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِيْنَ اَوْلِيَآءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ﴾ [27]

أعيد خطاب بني آدم، فهذا النداء تكلمة للآي قبله، بُني على التحذير من متابعة الشيطان إلى إظهار كيدته للناس من ابتداء خلقهم ، إذ كاد لأصلهم . والنداء بعنوان بني آدم : للوجه الذي ذكرته في الآية قبلها، مع زيادة التنويه بمنة اللباس توكيدا للتعريض بحماقة الذين يحجون عرأة .

وقد نهوا عن أن يفتنهم الشيطان ، وفنون الشيطان حصول آثار وسوسته ، أي لا تمكنوا الشيطان من أن يفتنكم ، والمعنى النهي عن طاعته ، وهذا من مبالغة النهي ، ومنه قول العرب لا أعْرِفَنَّكَ تفعل كذا : أي لا تفعلن فأعْرِفَ فعلك ، وقولهم : لا أَرِيَنَّكَ هنا : أي لا تحضرن هنا فأراك ، فالمعنى لا تطيعوا الشيطان في فتنه فيفتنكم ومثل هذا كناية عن النهي عن فعل والنهي عن التعرض لأسبابه .

وشبه الفنون الصادر من الشيطان للناس يفتنه آدم وزوجه إذ أقدمهما على الأكل من الشجرة المنهي عنه ، فأخرجهما من نعيم كانا فيه، تذكيرا للبشر بأعظم فتنه فتن الشيطان بها نوعهم ، وشملت كل أحد من النوع ، إذ حرم من النعيم الذي كان يتحقق له لو بقي أبواه في الجنة وتناسلا فيها ، وفي ذلك أيضا تذكير بأن عداوة البشر للشيطان موروثه ، فيكون أبث لهم على الحذر من كيده .

و (ما) في قوله : « كما أخرج » مصدرية ، والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق ليفتننكم ، والتقدير : فتونا كل إخراجهم أبويكم من الجنة ، فلن إخراجهم إياهما من الجنة فتون عظيم يشبه به فتون الشيطان حين يراد تقريب معناه للبشر وتخويفهم منه .

والأبوان تشية الأب ، والمراد بهما الأب والأم على التغليب ، وهو تغليب شائع في الكلام وقدّم عند قوله تعالى : « ولأبويه » في سورة النساء . وأطلق الأب هنا عن الجد لأنه أب أعلى ، كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « أنا ابن عبد المطلب » .

وجملة : « ينزع عنهما لباسهما » في موضع الحال المقارنة من الضمير المستتر في : « أخرج » أو من : « أبوينكم » والمقصود من هذه الحال تقطيع هيئة الإخراج بكونها حاصلة في حال انكشاف سواتهما لأن انكشاف السوء

من أعظم النقصان والفضائح في متعارف الناس.

والتعبير عما مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصورة العجيبة من تمكنه من أن يتركبها عريانين .

واللباسُ تقدّم قريبا؛ ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباسُ جلّلهما الله به في تلك الجنة يحجب سواتهما، كما روي أنه حجاب من نور، وروي أنه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوء. وكرر التنويه باللباس تمكيثا للتمهيد لقوله تعالى بعده: «اخلوا ببتكم عند كل مسجد».

وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي، مبني على التسامع في الإسناد بتزليل السبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا، فلن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كما تقرر في علم المعاني .

واللام في قوله: «ليربهما سواتهما» لام التعليل الادعائي، تبعاً للمجاز العقلي، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج ونزع لباسيهما وإراءتهما سواتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يربهما سواتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفضاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد، وإتمام الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سواتهما، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي؛ فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي، وترشيعا له، ولأجل هذه التكنة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله: «فوسوس لهما الشيطان ليبذل لهما ما ووري عنهما من سواتهما» إذ لم تقارن اللام هناك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوء ابن آدم لأنه يسهه أن يراه في حالة سوء وفضاعة .

وجملة : « إنه يراكم هو وقبيله » واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان ، والتحذير من كيده ، لأن شأن الحذر أن يرصد الشيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بوادره : فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر ، وأن البشر لا يرونها ، إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر الناس منهم : فإن جانب كيدهم قوي متمكن وجانب حذر الناس منهم ضعيف ، لأنهم يأتون المكيد من حيث لا يدري :

فليس المقصود من قوله : « إنه يراكم وقبيله من حيث لا ترونهم » تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفية عن الحواس وهي المسماة بالمجردات في اصطلاح الحكماء ويسمونها علماؤنا الأرواح السفلية إذ ليس من أغراض القرآن التصدي لتعليم مثل هذا إلا ما له أثر في التزكية النفسية والموعظة .

والضمير الذي اتصل به (إن) عائد إلى الشيطان ، وعطف : «وقبيله » على الضمير المستتر في قوله : « يراكم » ولذلك فصل بالضمير المنفصل . وذكر القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدلالة على أن له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من الناس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوة الشياطين بما يعهده العرب من شدة أخذ العدو عدوه على غرة من المأخوذ ، تقول العرب : أتاهم العدو وهم غارون

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد لتتزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشيطان وفتنته منزلة من يترددون في أن الشيطان يراهم وفي أنهم لا يرونه ،

و« من حيث لا ترونهم » ابتداء مكان مبهم تنفسي فيه رؤية البشر ، أي من كل مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : إنه يراكم وقبيله وأنتم لا ترونه قريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشياطين محجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين ، فرؤية ذوات الشياطين متفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشياطين أو الجن متشكلة في أشكال الجسمانيات ،

معجزةً للأنبياء كما ورد في الصحيح : « إن عفرينا من الجن تفكّلت عليّ اللبلة في صلاتي فهمت أن أوثقه في سارية من المسجد الحديث ، أو كرامةً للصالحين من الأمم كما في حديث الذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي هريرة ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي هريرة : « ذلك شيطان » كما في الصحيحين ، ولا يكون ذلك إلا على شكل الشيطان أو الجن في صورة غير صورته الحقيقية ، بتسخير الله لتمكّن منه الرؤية البشرية ، فالمرئي في الحقيقة الشكل الذي ماهية الشيطان من ورائه ، وذلك بمنزلة رؤية مكان يعلم أن فيه شيطانا ، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصادق ، فلو لا الخبر لما علم ذلك .

وجملة : « إنّا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » مشأفة استئنافا ابتدائيا قصد منه الاتصال إلى أحوال المشركين في ائتمارهم بأمر الشيطان ، تحذيرا للمؤمنين من الانتظام في سلوكهم ، وتنفيرا من أحوالهم ، والمناسبة هي التحذير وليس لهذه الجملة تعلق بجملة : « إنّه يراكم هو وقبيله » .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر بالنسبة لمن يسمعه من المؤمنين .

والجمل هنا جعل التكوين ، كما يعلم من قوله تعالى : « بعضكم لبعض عدو » بمعنى خلقنا الشياطين .

و« أولياء » حال من « الشياطين » وهي حال مقدرة أي خلقناهم مُقدرة ولايتهم للذين لا يؤمنون ، وذلك أن الله جبل أنواع المخاوف وأجناسها على طبائع لا تتغل عنها ، ولا تقدر على التصرف بتغييرها : كالافتراس في الأسد ، والتسع في العقرب ، وخلق للإنسان العقل والفكر فجعله قادرا على اكتساب ما يختار ، ولما كان من جبلة الشياطين حب ما هو فساد ، وكان من قدرة الإنسان وكسبه أنه قد يتطلب الأمر العائد بالفساد ، إذا كان له فيه عاجل شهوة أو كان يشبه الأشياء

الصَّالِحَةِ فِي بَادِيِ النَّظَرَةِ الْحَقِيقَةِ ، كَانَ الْإِنْسَانُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ مُوَافِقًا لَطَبِيعِ الشَّيَاطِينِ ، وَمُؤْتَمِرًا بِمَا تَسُوْلُهُ إِلَيْهِ ، ثُمَّ يَغْلِبُ كَسْبُ الْفَسَادِ وَالشَّرِّ عَلَى الَّذِينَ تَوَغَّلُوا فِيهِ وَتَدَرَّجُوا إِلَيْهِ ، حَتَّى صَارَ الْمَالِكُ لِإِرَادَاتِهِمْ ، وَتِلْكَ مَرَبَّةُ الْمُشْرِكِينَ ، وَتَفَاوُتُ مَرَاتِبِ هَذِهِ الْوَلَايَةِ ، فَلَا جَرَمَ نَشَأَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَلَايَةٌ وَوَفَاقٌ لِنَقَارِبِ الدَّوَاعِي ، فَبِذَلِكَ انْقَلَبَتِ الْعِدَاوَةُ الَّتِي فِي الْجَبَلَةِ الَّتِي أَثْنَيْتُهَا قَوْلُهُ : « إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ - وَقَوْلُهُ - بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » فَصَارَتْ وَلَايَةٌ وَحِيَّةٌ عِنْدَ بَلُوْغِ ابْنِ آدَمَ آخِرَ دَرَكَاتِ الْفَسَادِ ، وَهُوَ الشَّرْكُ وَمَا فِيهِ ، فَصَارَ هَذَا جَمْعًا جَدِيدًا نَاسِخًا لِلْجَمْعِ الَّذِي فِي قَوْلِهِ : « بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » كَمَا تَقَدَّمَ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ هُنَاكَ ، فَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ مَقْبِدٌ لِلْإِطْلَاقِ الَّذِي فِي الْآيَةِ الْآخَرَى تَنْبِيْهُهَا عَلَى أَنَّ مِنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ أَنْ لَا يُوَالِيَ الشَّيْطَانَ .

وَالْمُرَادُ بِالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ الْمُشْرِكُونَ ، لِأَنَّهُمْ الْمُضَادُّونَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي مَكَّةَ ، وَتَسْتَجِيبُ زِيَادَةُ بَيَانِ لِهَذِهِ الْآيَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : « يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ » فِي هَذِهِ السُّورَةِ .

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٢٨]

«وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً» مَعْطُوفٌ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ، فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الصَّلَةِ . وَفِيهِ إِدْمَاجٌ لِكَشْفِ بَاطِلِهِمْ فِي تَعَلُّلَاتِهِمْ وَمَعَاذِيرِهِمُ الْفَاسِدَةِ ، أَيِ الَّذِينَ لَا يَقْبَلُونَ الْإِيمَانَ وَيَفْعَلُونَ الْفَوَاحِشَ وَيَعْتَذِرُونَ عَنْ فَعْلِهَا بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا آبَاءَهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ أَمَرَهُمْ بِذَلِكَ ، وَهَذَا خَاصٌّ بِأَحْوَالِ الْمُشْرِكِينَ الْمُكَذِّبِينَ ، بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ :

« قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » والمقصود من جملتي الصلة : قطفيع حال دينهم بأنه ارتكاب فواحش ، وقطفيع حال استدلالهم لها بما لا يتعض عند أهل العقول . وجاء الشرط بحرف (إذا) الذي من شأنه إفادة اليقين بوقوع الشرط ليشير إلى أن هذا حاصل منهم لا عالة .

والفاحشة في الأصل صفة لموصوف محذوف أي : فعملة فاحشة ثم نزل الوصف منزلة الاسم لكثرة دورانه ، فصارت الفاحشة اسما للعمل اللاتيميم ، وهي مشتقة من الفحش - بضم الفاء - وهو الكثرة والقوة في الشيء المنسوم والمكروه ، وغلبت الفاحشة في الأفعال الشديدة القبح وهي التي تنفر منها الفطرة السليمة ، أو ينشأ عنها ضرر وفساد بحيث يأبأها أهل العقول الرأبحة ، وينكرها أولو الأحلام ، ويستحيي فاعلها من الناس ، ويتستر من فعلها مثل البغاء والزنى والوداد والسرقة ، ثم تنهى عنها الشرائع الحقة ، فالفعل يوصف بأنه فاحشة قبل ورود الشرع : كأفعال أهل الجاهلية ، مثل السجود للتماثيل والحجارة وطلب الشفاعة منها وهي جماد ، ومثل العراء في الحج ، وترك تسمية الله على الذبائح ، وهي من خلق الله وتسخيرها ، والبغاء ، واستحلال أموال اليتامى والضعفاء ، وحرمان الأقارب من الميراث ، واستشارة الأزلام في الإقدام على العمل أو تركه ، وقتل غير القتال لأنه من قبيلة القتائل ، وتحريمهم على أنفسهم كثيرا من الطيبات التي أحلها الله وتحليلهم الخبائث مثل الميتة والدم . وقد روي عن ابن عباس أن المراد بالفاحشة في الآية التعري في الحج . وإنما عمل كلامه على أن التعري في الحج من أول ما أريد بالفاحشة لأقصرها عليه فكان أئمة الشرك قد أعدوا لأتباعهم معاذير عن تلك الأعمال ولقنوها إياهم ، وجماعها أن ينسبوا إلى آبائهم السالفين الذين هم قدوة لخلفهم ، واعتقدوا أن آباءهم أعلم بما في طي تلك الأعمال من مصلح لو اطلع عليها المنكرون لعرفوا ما أنكروا ، ثم عطفوا على ذلك أن الله أمر بذلك يعنون أن آباءهم ما رسموها من تلقاء أنفسهم ، ولكنهم رسموها بأمر من الله تعالى : ففهم منه أنهم اعتدروا



لأنفسهم واعتذروا لآبائهم - فمعنى قولهم : « والله أمرنا بها » ليس ادعاءً بلوغ أمر من الله إليهم ولكنهم أرادوا أن الله أمر آبائهم الذين رسموا تلك الرسوم ونسوها فكان أمر الله آبائهم أمراً لهم ، لأنه أراد بقاء ذلك في ذرياتهم : فهذا معنى استدلالهم ، وقد أجمله إيجاز القرآن اعتماداً على فطنة المخاطبين .

وأُسند الفعل والقول إلى ضمير الذين لا يؤمنون في قوله : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا : على معنى الإسناد إلى ضمير المجموع ، وقد يكون القائل غير الفاعل : والفاعل غير قائل ، اعتداداً بأنهم لما صدق بعضهم بعضاً في ذلك فكأنهم فعلوه كلهم ، واعتذروا عنه كلهم .

وأفاد الشرط ربطاً بين فعلهم الفاحشة وقولهم : « وجدنا عليها آباءنا » باعتبار إيجاز في الكلام يدلّ عليه السياق ، إذ المفهوم أنهم إذا فعلوا فاحشة فأنكرت عليهم أو نهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا ، وليس المراد بالإنكار والتهني خصوص نهى الإسلام إياهم عن ضلالهم ، ولكن المراد نهى أي ناه وإنكار أي منكر ، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل ، فإن دين المشركين كان أشدّاتاً مختلفاً ، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشوك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأميّة ابن أبي الصلت ، وقد قال لهم زيد بن عمرو : « إن الله خلق الشاة وأنزل لها الماء من السماء وأنبث لها العشب ثم أنتم تذبحونها لغيره » وكان ينكر عليهم من يتحرّج من أفعالهم ثم لا يسعه إلا اتباعهم فيها إكراها .

وكان ينكر عليهم من لا توافق أفعالهم هواه : كما وقع لامرئ القيس ، حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حجراً ، فقصد ذا الخلصة - صنم خشعتم - واستقسم عنده بالألزام فخرج له الناهي فكرر الألزام وقال :

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا مثلي وكان شيخك المقبورا

لم قنّه عن قتل العلاء زورا

ثم جاء الإسلام فتعى عليهم أعمالهم الفاسدة وأسمعهم قوارع القرآن فحيث صدوا للاعتذار . وقد علم من السياق تشنيع معذرتهم وفساد حججهم .

ودلت الآية على إنكار ما كان مماثلاً لهذا الاستدلال وهو كل دليل توكلنا على اتباع الآباء في الأمور الظاهر فسادها وفحشها ، وكل دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه ، فإن قولهم : « والله أمرنا بها » دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلغ ، فإنهم كانوا ينكرون النبوة ، فمن أين لهم تلقي مراد الله تعالى ؟

وقد ردّ الله ذلك عليهم بقوله لرسوله : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » فتعرض عن ردّ قولهم : « وجدنا عليها آباءنا » لأنّه إن كان يراد ردّه من جهة التكذيب فهم غير كاذبين في قولهم ، لأنّ آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش ، وإن كان يراد ردّه من جهة عدم صلاحيته للحجة فإنّ ذلك ظاهر ، لأنّ الإنكار والتبهي ظاهر انتقالهما إلى آباءهم ، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، فصار ردّ هذه المقدمة من دليلهم بديهيّا وكان أهمّ منه ردّ المقدمة الكبرى ، وهي مناط الاستدلال ، أعني قولهم : « والله أمرنا بها » .

قوله : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » نقض لندعواهم أنّ الله أمرهم بها أي بتك الفواحش ، وهو ردّ عليهم ، وتعليم لهم ، وإفاعة لهم من غرورهم ، لأنّ الله متّصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكره ، فكون الفعل فاحشة كاف في الدلالة على أنّ الله لا يأمر به لأنّ الله له الكمال الأعلى ، وما كان اعتذارهم بأنّ الله أمر بذلك إلّا عن جهل ، ولذلك وبّخهم الله بالاستفهام التوبيخي بقوله : « أقولون على الله ما لا تعلمون » أي ما لا تعلمون أنّ الله أمر به ، فحذف المفعول لدلالة ما تقدم عليه ، لأنّهم لم يعلموا أنّ الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنّما قالوه

عن مجرد التوهم ، ولأنهم لم يعلموا أن الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرذائل .

وضمن : « تقولون » معنى تكذبون أو معنى تقولون ، فلذلك عدّي بعلّي ، وكان حقه أن يعدّي بعمّي لو كان قولاً صحيح النسبة ، وإذا كان التوبيخ وارداً على أن يقولوا على الله ما لا يعلمون كان القول على الله بما يتحقق عدم وروده من الله أحرى .

وبهذا الرد تمحض عملهم تلك الفواحش للضلال والغرور واتّباع وحي الشياطين إلى أوليائهم أئمة الكفر ، وقادة الشرك : مثل عمرو بن لُحَيّ ، الذي وضع عبادة الأصنام ، ومثل أبي كَيْشَة ، الذي سنّ عبادة الصّغرى من الكواكب ، ومثل ظالم بن أسعد ، الذي وضع عبادة العزى ، ومثل القلّس ، الذي سنّ النسي . إلى ما اتصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام وبيوت الشرك :

واعلم أن ليس في الآية مستند لإبطال التقليد في الأمور الفرعية أو الأصول الدينية لأنّ التقليد الذي نعه الله على المشركين هو تقليدهم من ليسوا أهلاً لأنّ يقلّدوا ، لأنهم لا يرتفعون عن رتبة مقلّديهم ، إلاّ بأنهم أقدم جيلاً ، وأنهم آباؤهم ، فإنّ المشركين لم يتحدروا بأنهم وجدوا عليه الصّالحين وهداة الأمة ، ولا بأنّه ممّا كان عليه إبراهيم وأبناؤه ، ولأنّ التقليد الذي نعه الله عليهم تقليد في أعمال بديهة الفساد ، والتقليد في الفساد يستوي ، هو وتسنينه ، في الذمّ ، على أنّ تسنين الفساد أشدّ مذمة من التقليد فيه كما أنبأ عنه الحديث الصحيح : « ممّا من نفس تقتل ظلماً إلاّ كان على ابن آدم الأول كيفل من دمها ذلك لأتّه أوكّل من سنّ القتل - وحديث ، من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

فما فرضه الذين يترعون إلى علم الكلام من المفسرين في هذه الآية من القول في ذمّ التقليد ناظر إلى اعتبار الإشراف داخلاً في فعل الفواحش .

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ  
وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ  
وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ  
مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [30]

بعد أن أبطل زعمهم أن الله أمرهم بما يفعلونه من الفواحش إبطالا عاما  
يقوله : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » استأنف استئنافا استطراديا بما  
فيه جماع مقومات الدين الحق الذي يجمعه معنى القسط أي العدل تعليما  
لهم بتقيض جهلهم ، وتنويعا بجلال الله تعالى ، بأن يعلموا ما شأنه أن يأمر  
الله به . ولأهمية هذا الغرض ، ولمضادته لمدعاهم المنفي في جملة : « قل  
إن الله لا يأمر بالفحشاء » فصلت هذه الجملة عن التي قبلها ، ولم يُعطف  
القول على القول ولا المقول على المقول : لأن في إعادة فعل القول وفي ترك  
عطفه على نظيره لغتا للامذان إليه .

والقسط العدل وهو هنا العدل بمعناه الأعم ، أي الفعل الذي هو وسط بين  
الإفراط والتفريط في الأشياء ، وهو الفضيلة من كل فعل ، فالله أمر بالفضائل  
وبما تشهد العقول السليمة أنه صلاح محض وأنه حسن مستقيم ، نظير قوله :  
« وكان بين ذلك قواما » فالتوحيد عدل بين الإشراف والتعطيل ، والقصاص  
من القاتل عدل بين إطلال الدماء وبين قتل الجماعة من قبيلة القاتل لأجل  
جناية واحد من القبيلة لم يُقدّر عليه . وأمر الله بالإحسان ، وهو عدل بين  
الشع والإسراف ، فالقسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائما للصلاح عاجلا  
وآجلا ، أي سالما من عواقب الفساد ، وقد نقل عن ابن عباس أن القسط قول  
لا إله إلا هو ، وإنما يعني بذلك أن التوحيد من أعظم القسط ، وهذا إبطال  
للفواحش التي زعموا أن الله أمرهم بها لأن شيئا من تلك الفواحش ليس

بمقط . وكذلك اللباس فإن التعري تقريظ . والمبالغة في وضع اللباس إفراط .  
والعدل هو اللباس الذي يستر العورة ويدفع أذى القرأ أو الحر . وكذلك الطعام  
فحريم بعضه غلو . والاسترسال فيه نهامة . والوسط هو الاعتدال . قوله :  
« أمر ربّي بالقسط » كلام جوامع لإبطال كل ما يزعمون أن الله أمرهم  
به مما ليس من قبيل القسط .

ثم أعقبه بأمر النبي .. صلى الله عليه وسلم - بأن يقول لهم عن الله :  
« أقيموا وجوهكم عند كل مسجد » فجعله : « وأقيموا » عطف على جملة :  
« أمر ربّي بالقسط » أي قل لأولئك المخاطبين أقيموا وجوهكم . والقصد الأول منه  
إبطال بعض مما زعموا أن الله أمرهم به بطريق أمرهم بقصد ما زعموه ليحصل  
أمرهم بما يرضي الله بالتصريح . وإبطال شيء زعموا أن الله أمرهم به  
بالإنزام . لأن الأمر بالشئ نهى عن ضده . وإن شئت قلت لأن من يريد  
النتهي عن شيء وفعل ضده يأمر بقضه فيحصل الغرضان من أمره .

وإقامة الوجوه تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله تعالى : في مواضع  
عبادته . بحال المنتهي لمشاهدة أمر مهم حين يُوجه وجهه إلى صوبه . لا  
يلتفت يمنة ولا يسرة . فذلك التوجه المحض يطلق عليه إقامة لأنه جعل الوجه  
قائما ، أي غير متغاض ولا متوان في التوجه ، وهو في إطلاق القيام على القوة  
في الفعل كما يقال : قامت السوقة ، وقامت الصلاة ، وقد تقدم في أول سورة  
البقرة عند قوله : « وقيمون الصلاة » ومنه قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا »  
فالمعنى أن الله أمر بإقامة الوجوه عند المساجد . لأن ذلك هو تعظيم المعبود  
ومكان العبادة . ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سوى ذلك مثل التعري :  
وإشراك الله بغيره في العبادة مناف لها أيضا : وهذا كما ورد في الحديث :  
« المصلّي بناجى ربّه فلا يبصّطن قبيل وجهه » فالنتهي عن التعري

مقصود هنا لشمول اللفظ إياه ، ولدلالة السياق عليه بتكرير الامتنان والأمر بالتبّاس : ابتداء من قوله : « لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا » إلى هنا .

ومعنى : « عند كلّ مسجد » عند كلّ مكان متخذ لعبادة الله تعالى ، واسم المسجد منقول في الإسلام للمكان المعبود المتخذ للصلاة وتقدّم عند قوله تعالى : « ولا يعجزنكم شأن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في سورة العقود ، فالشعائر التي يوقعون فيها أعمالاً من الحجّ كلّها مساجد ، ولم يكن لهم مساجد غير شعائر الحجّ ، فذكر المساجد في الآية يعبّر أن المراد إقامة الوجوه عند التوجّه إلى الله في الحجّ بأن لا يشركوا مع الله في ذلك غيره من أصنامهم بالنّية ، كما كانوا وضعوا (هبل) على سطح الكعبة ليكون الطّواف بالكعبة لله ولهبل ، ووضعوا (اسفا ونائلة) على الصفا والروة ليكون السعي لله ولهما . وكان فريق منهم يهلّون إلى (مناة) عند (المثلل) ، فالأمر بإقامة الوجوه عند المساجد كلّها أمر بالتزام التّوحيد وكمال الحال في شعائر الحجّ كلّها ، فهذه مناسبة عطف قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » عقب انكار أن يأمر الله بالفحشاء من أحوالهم ، وإثبات أنه أمر بالقسط ممّا يضادها .

وهذا الأمر وإن كان المقصود به المشركين لأنهم المتصفون بضدّه ، فللمؤمنين منه حظّ الدوام عليه ، كما كان للمشركين حظّ الإعراض عنه والتفريط فيه .

والدعاء في قوله : « وادعوه مخلصين له الدّين » بمعنى العبادة أي اعبدوه كقوله : « إنّ التّين تدعون من دون الله » .

والإخلاص تمحيض الشّيء من مخالطة غيره .

والدّين بمعنى الطّاعة من قولهم دنت لفلان أي أطعته .

ومنه سمى الله تعالى : الديان ، أي القهار المذل المطوع لسائر الموجودات ونظير هذه الآية قوله تعالى : « وما أُمِرُوا إِلَّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ، والمقصد منها إبطال الشرك في عبادة الله تعالى ، وفي إبطاله تحقيق لمعنى القسط الذي في قوله : « قل أمر ربي بالقسط » كما قلناه هناك ، و« مخلصين » حال من الضمير في ادعوه .

وجملة : « كما بدأكم تعودون » في موضع الحال من الضمير المستتر في قوله « مخلصين » وهي حال مقدرة أي : مقدرين عودكم إليه وأن عودكم كبدنكم : وهذا إنذار بأنهم مؤاخذون على عدم الإخلاص في العبادة ، فالمقصود منه هو قوله : « تعودون » أي إليه ، وأدمج فيه قوله « كما بدأكم » تذكيرا بإمكان البعث الذي أحالوه : فكان هنا إنذارا لهم بأنهم عائدون إليه فمُجَازَوْنَ عن إشرافهم في عبادته ، وهو أيضا احتجاج عليهم على عدم جدوى عبادتهم غير الله ، وإثبات للبعث الذي أنكروه بدفع موجب استبعادهم إياه ، حين يقولون : « إذا كنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون » - ويقولون - أيننا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة » ونحو ذلك ، بأن ذلك الخلق ليس بأعجب من خلقهم الأول كما قال تعالى : « أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » وكما قال : « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » أي بنقيض تقدير استبعادهم الخلق الثاني ، وتذكير لهم بأن الله منفرد بخلقهم الثاني ، كما انفرد بخلقهم الأول ، فهو منفرد بالجزء فلا يغني عنهم آلهتهم شيئا .

فالكاف في قوله : « كما بدأكم تعودون » تشبيه عود خلقهم ببده ( ما ) مصدرية والتقدير : تعودون عودا جديدا كبده إيتاكم ، قدم المتعلق ، الدال على التشبيه ، على فعله ، وهو تعودون ، للاهتمام به ، وقد فسرت الآية في بعض الأقوال بمعان هي بعيدة عن سياقها وتظلمها .

«فريقا الأول والثاني منصوبان على الحال : إما من الضمير المرفوع في «تمودون»، أي ترجعون إلى الله فريقين ، فاستغني عن إجمال الفريقين ثم تفصيلهما بالتفصيل الدال على الإجمال تمجيلا بذكر التفصيل لأن المقام مقام ترغيب وترهيب ، ومعنى «فريقا هدى» : أن فريقا هداهم الله في الدنيا وفريقا حق عليهم الضلالة ، أي في الدنيا ، كما دل عليه التعليل بقوله : «إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله» ، وإما من الضمير المستتر في قوله : «مخلصين» أي ادعوه مخلصين حال كونكم فريقين : فريقا هداهم الله للإخلاص ونبيد الشرك ، وفريقا دام على الضلال ولازم الشرك :

وجملة : «هدى» في موضع الصفة لفريقا الأول، وقد حذف الرابط المنصوب : أي هداهم الله ، وجملة : «حق عليهم الضلالة» صفة لفريقا الثاني .

وهذا كله إنذار من الوقوع في الضلال، وتحذير من اتباع الشيطان، وتحريض على توخي الاهتداء الذي هو من الله تعالى، كما دل عليه إسناده إلى ضمير الجلالة في قوله : «هدى» ، فيعلم السامعون أنهم إذا رجعوا إليه فريقين كان الفريق المفلح هو الفريق الذين هداهم الله تعالى كما قال : «أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون» وأن الفريق الخاسر هم الذين حقت عليهم الضلالة واتخذوا الشياطين أولياء من دون الله كما قال : «أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون» . وتقديم فريقا الأول والثاني على عامليهما للاهتمام بالتفصيل .

ومعنى : «حق عليهم الضلالة» ثبت لهم الضلالة ولزموها . ولم يقلموا عنها ، وذلك أن المخاطبين كانوا مشركين كلهم ، فلما أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افرقوا فريقين : فريقا هداهم الله إلى التوحيد ، وفريقا لازم الشرك والضلالة ، فلم يطرأ عليهم حال جديد . وبذلك يظهر حسن موقع لفظ : «حق» هنا دون أن يقال أضلّه الله ، لأن ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم ، كما قال تعالى في نظيره : «فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة» — ثم قال — إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من



من يُضِلّ » ، فليس تغيير الأسلوب بين : « فريقا هدى » وبين : « وفريقا حقّ » عليهم الضلالة » تحاشيا عن إسناد الإضلال إلى الله ، كما توهمه صاحب الكتاب ، لأنه قد أسند الإضلال إلى الله في نظير هذه الآية كما علمت وفي آيات كثيرة ، ولكن اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحوال .

وجرد فعل حقّ عن علامة التآنيث لأنّ فاعله غير حقيقي التآنيث ، وقد أظهرت علامة التآنيث في نظيره في قوله تعالى : « ومنهم من حقّت عليه الضلالة » .

وقوله : « إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله » استئناف مراد به التعليل لجملة « حقّت عليه الضلالة » ، وهذا شأن (إن) إذا وقعت في صدر جملة عقب جملة أخرى أن تكون للربط والتعليل وتغني غناء الفاء ، كما تقدّم غير مرّة .

والمعنى أن هذا الفريق ، الذي حقّت عليهم الضلالة ، لمّا سمعوا الدعوة إلى التوحيد والإسلام ، لم يطلبوا النجاة ولم يتفكروا في ضلال الشرك البين ، ولكنهم استوحوا شياطينهم ، وطابت نفوسهم يوسوستهم ، واتسمروا بأمرهم ، واتخذوهم أولياء ، فلا جرم أن يدوموا على ضلالهم لأجل اتخاذهم الشياطين أولياء من دون الله .

وعطف جملة : « ويحيون » على جملة : « اتخذوا » فكان ضلالهم ضلالا مركبا ، إذ هم قد ضلّوا في الاثمار بأمر أئمة الكفر وأولياء الشياطين ، ولمّا سمعوا داعي الهدى لم يتفكروا ، وأهملوا النظر ، لأنهم يحيون أنهم مهتدون لا يتطرق إليهم شكّ في أنهم مهتدون ، فلذلك لم تخطر ببالهم الحاجة إلى النظر في صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

والحسبان الظنّ ، وهو هنا ظن مجرّد عن دليل ، وذلك أغلب ما يراد بالظنّ وما يرادفه في القرآن .

وعطفت هذه الجملة على التي قبلها ، واعتبارهما سواء في الإخبار عن الفريقين الذين حققت عليهم الضلالة ، لقصد الدلالة على أن ضلالهم حاصل في كل واحد من الخيرين ، فولاية الشياطين ضلالة ، وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا ، سواء كان ذلك كله عن خطأ أو عن عناد ، إذ لا عذر للقبال في ضلاله بالخطأ ، لأن الله نصب الأدلة على الحق وعلى التمييز بين الحق والباطل .

﴿يَلْبَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [34]

إعادة التداء في صدر هذه الجملة للاهتمام ، وتعريف المنادى بطريق الإضافة بوصف كونهم بني آدم متابعة للخطاب المتقدم في قوله يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا .

وهذه الجملة تنزل ، من التي بعدها ، وهي قوله : « قل من حرم زينة الله » منزلة النتيجة من الجدل ، فقدمت على الجدل فصارت غرضا بمنزلة دعوى وجعل الجدل حجة على الدعوى ، وذلك طريق من طرق الإنشاء في ترتيب المعاني وتناجها .

فالقصد من قوله : « خذوا زينتكم » إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التعري في الحج في أحوال خاصة ، وعند مساجد معينة ، فقد أخرج مسلم عن ابن عباس ، قال : كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول من يعيرني تطوفا تجعله على فرجها وتقول :

اليوم يبلو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وأخرج مسلم عن عروة بن الزبير ، قال : كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس : والحمس قريش وما ولدت فكان غيرهم يطوفون عراة إلا أن يعطيهم الحمس ثيابا فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء . وعنه : أنهم كانوا إذا وصلوا إلى منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة . وروي أن الحمس كانوا يقولون نحن أهل الحرم فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعمنا . فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوبا ولا يجد ما يستأجر به كان بين أحد أمرين إما أن يطوف بالبيت عريانا وإما أن يطوف في ثيابه فلما فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسّه أحد وكان ذلك الثوب يسمى : اللقي - بفتح اللام - قال شاعرهم :

كفى حزنا كثرى عليه كآته      لقي بين أيدي الطافين حرام

وفي الكشف ، عن طاووس : كان أحدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وإن طاف وهي عليه ضرب وانتزعت منه لأنهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذنبتنا فيها ، وقد أبطله النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ أمر أبا بكر - رضي الله عنه - ، عام حجته سنة ثمان ، أن ينادي في الموسم : « أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » .

وعن السدي وابن عباس كان أهل الجاهلية التزموا تحريم اللحم والودك في أيام الموسم : ولا يأكلون من الطعام إلا قوتا ، ولا يأكلون دسما ، ونسب في الكشف ذلك إلى بني عامر ، وكان الحمس يقولون : لا ينبغي لأحد إذا دخل أرضنا أن يأكل إلا من طعمنا ، وفي تفسير الطبري

عن جابر بن زيد كانوا إذا حجوا حرّموا الشاة ولبنها وسمنها . وفيه ، عن قتادة : أن الآية أرادت ما حرّمه على أنفسهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي .

فالأمر في قوله : « خذوا زيتكم » للوجوب ، وفي قوله : « وكلوا واشربوا » للإباحة لبني آدم الماضين والحاضرين :

والمقصود من توجيه الأمر أو من حكايته إبطال التحريم الذي جعله أهل الجاهلية بأنهم نقضوا به ما تقرّر في أصل الفطرة ممّا أمر الله به بني آدم كلّهم ، وامتن به عليهم ، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعا . وهو شبيه بالأمر الوارد بعد الحظر ، فإن أصله إبطال التحريم وهو الإباحة كقوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » بعد قوله : « غير محلي الصيد وأنتم حرم » وقد يعرض لما أبطل به التحريم أن يكون واجبا . فقد ظهر من السياق والسياق في هذه الآيات أن كشف العورة من الفواحش ، فلا جرم يكون اللباس في الحجّ منه واجب ، وهو ما يستتر العورة ، وما زاد على ذلك مباح مأذون فيه لإبطالا لتحريمه ، وأمّا الأمر بالأكل والشرب فهو للإباحة لإبطالا لتحريم ، وليس يجب على أحد أكل اللحم والدسم .

وقوله : « عند كلّ مسجد » تعميم أي لا تخصّوا بعض المساجد بالتعري مثل المسجد الحرام ومسجد يثرب ، وقد تقدّم نظيره في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » .

وقد ظهرت مناسبة عطف الأمر بالأكل والشرب على الأمر بأخذ الزينة ممّا مضى آنفا .

والإسراف تقدم عند قوله تعالى : « ولا تاكلوها إسرافا » في سورة النساء ، وهو تجاوز الحد المتعارف في الشيء أي : ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللحوم والدسم لأن ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة :

وقد قيل إن هذه الآية جمعت أصول حفظ الصحة من جانب الغذاء فالتهني عن السرف نهى إرشاد لا نهى تحريم بقريضة الإباحة اللائقة في قوله قل من حرم زينة الله - إلى قوله - والطيبات من الرزق ، ولأن مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلق به التكليف ، ولكن يוכל إلى تدبير الناس مصالحهم ، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقا : « قل أمر ربي بالقسط » فلين ترك السرف من معنى العدل .

وقوله : « إنه لا يحب المرفين » قليل ، وتقدم القول في نظيره في سورة الأنعام .

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [39]

استئناف معترض بين الخطابات المحكية والموجهة ، وهو موضع إبطال مزاعم أهل الجاهلية فيما حرموه من اللباس والطعام وهي زيادة تأكيد لإفاحة التستر في المساجد ، فابتدىء الكلام السابق بأن اللباس نعمة من الله وثني بالامر بإجساب التستر عند كل مسجد ، وثلاث بانكاران يوجد تحريم اللباس

وافتحاح الجملة بـ **يَقُلْ** دلالة على أنه كلام مسوق للرد والإنكار والمحاورة .

والاستفهام إنكاري قصد به التَّهَكُّم إذ جعلهم بمنزلة أهل علم يطلب منهم البيان والإفادة نظير قوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا - وقوله - نَبْتَؤُنِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » وقرينة التَّهَكُّم : إضافة الزينة إلى اسم الله ، وتعريفها بأنها أخرجها الله لعباده ، ووصف الرزق بالطيبات ، وذلك يقتضي عدم التحريم ، فالاستفهام يؤول أيضا إلى إنكار تحريمها .

ولوضح انتفاء تحريمها ، وأنه لا يقوله عاقل ، وأن السؤال سؤال عالم لا سؤال طالب علم ، أمر السائل بأن يجب بنفسه سؤال نفسه فعقب ما هو في صورة السؤال بقوله : « قل هي للَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » على طريقة قوله : « قل لمن ما فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ » في سورة الأنعام ، - وقوله - « عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبْلِ الْعَظِيمِ » فسأل السؤال وجوابه إلى خبرين .

وضمير : « هي » عائد إلى الزينة والطيبات بقطع النظر عن وصف تحريم من حرّمها ، أي : الزينة والطيبات من حيث هي هي حلال للَّذِينَ آمَنُوا فمن حرّمها على أنفسهم فقد حرّموا أنفسهم .

واللام في : « للَّذِينَ آمَنُوا » لام الاختصاص وهو يدلّ على الإباحة ، فالمعنى : ما هي بحرام ولكنها مباحة للَّذِينَ آمَنُوا ، وإنما حرّم المشركون أنفسهم من أصناف منها في الحياة الدنيا كلها مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وما في بطونها ، وحرّم بعض المشركين أنفسهم من أشياء في أوقات من الحياة الدنيا ممّا حرّموه على أنفسهم من اللباس في الطواف وفي منى ، ومن أكل اللحوم والودك والسمن واللبن ، فكان الفوز للمؤمنين إذ اتبعوا أمر الله بتحليل ذلك كلّ في جميع أوقات الحياة الدنيا .

وقوله : « خالصة يوم القيامة » قرأه نافع ، وحده : برفع خالصة على أنه خبر ثان عن قوله : « هي » أي : هي لهم في الدنيا وهي لهم خالصة

يوم القيامة ، وقرأه باقي العشرة : بالنسب على الحال من المبتدأ أي هي لهم الآن حال كونها خالصة في الآخرة ومعنى القراءتين واحد . وهو أن الزينة والطيبات تكون خالصة للمؤمنين يوم القيامة .

والأظهر أن الضمير المستتر في دخالصة، عائد إلى الزينة والطيبات الحاصلة في الحياة الدنيا بعينها . أي هي خالصة لهم في الآخرة . ولا شك أن تلك الزينة والطيبات قد انقرضت في الدنيا . فمعنى خلاصتها صفاؤها . وكونه في يوم القيامة : هو أن يوم القيامة مظهر صفاتها أي خلوصها من التبعات المنجزة منها . وهي تبعات تحريمها ، وتبعات تناول بعضها مع الكفر بالمنعم بها . فالؤمنون لما تناولوها في الدنيا تناولوها بلذّن وبتهم ، بخلاف المشركين فإنهم بسألون عنها فيعاقبون على ما تناولوه منها في الدنيا . لأنهم كفروا نعمة المنعم بها . فأشركوا به غيره كما قال تعالى فيهم : « وتعلمون رزقكم أنكم تكذبون » وإلى هذا المعنى يشير تفسير سعيد بن جبير . والأمر فيه على قراءة رفع : « خالصة » أنه إخبار عن هذه الزينة والطيبات بأنها لا تعقب المتمتعين بها تبعات ولا أضاروا . وعلى قراءة النسب فهو نصب على الحال المقدرة .

ويحتمل أن يكون الضمير في دخالصة، عائدا إلى الزينة والطيبات . باعتبار أنواعها لا باعتبار أعيانها ، فيكون المعنى : ولهم أمثالها يوم القيامة خالصة .

ومعنى الخلاص التمحض وهو هنا التمحض عن مشاركة غيرهم من أهل يوم القيامة ، والمقصود أن المشركين وغيرهم من الكافرين لا زينة لهم ولا طيبات من الرزق يوم القيامة : أي أنها في الدنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إياهم فيها . وهذا المعنى مروى عن ابن عباس وأصحابه .

ومعنى : « كذلك تفصل الآيات » كهذا التفصيل المبتدئ من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآيات أو من قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » . وقدم نظير هذا التركيب في سورة الأنعام .

والمراد بالآيات الدلائل الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، وانفراده بالالهية : والدالة على صدق رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - ، إذ بين فساد دين أهل الجاهلية : وعلم أهل الإسلام علما كاملا لا يختلط معه الصالح والفساد من الأعمال ، إذ قال : خلّوا زيتكم ، وقال « وكلوا واشربوا » ، ثم قال : « ولا تسرفوا إنه لا يحبّ المسرفين » : وإذ عاقب المشركين على شركهم وعنادهم وتكذيبهم بعقاب في الدنيا ، فخذلهم حتى وضعوا لأنفسهم شرعا حرّمهم من طيبات كثيرة وشوّه بهم بين الملا في الحجّ بالمرء فكانوا مثل سوء ثم عاقبهم على ذلك في الآخرة ، وإذ وفق المؤمنين لمّا استعدّوا لقبول دعوة رسوله فاتبعوه ، فمتعهم بجميع الطيبات في الدنيا غير محرومين من شيء إلا أشياء فيها ضرر عليه الله فحرّمها عليهم : وسلمهم من العقاب عليها في الآخرة .

واللام في قوله : « لقوم يعلمون » لام العلة ، وهو متعلق بفعل « تفصل » ، أي تفصيل الآيات لا يفهمه إلا قوم يعلمون ، فإنّ الله لمّا فصل الآيات يعلم أنّ تفصيلها لقوم يعلمون ، ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا في موضع الحال من الآيات ، أي حال كونها دلائل لقوم يعلمون . فإنّ غير الذين لا يعلمون لا تكون آيات لهم إذ لا يفقهونها كقوله تعالى : إنّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » في سورة الأنعام ، أي كذلك التفصيل نذري فصلته لكم هنا تفصل الآيات ويتجدّد تفصيلنا إياها حرصا على نفع قوم يعلمون .



والمراد بقوم يعلمون: الثناء على المسلمين الذين فهموا الآيات وشكروا عليها . والتعريضُ بجهل وضلال عقول المشركين الذين استمروا على عنادهم وضلالهم . رغم ما فصل لهم من الآيات .

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ  
وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا  
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [33]

لَمَّا أُنْبِأَ قَوْلُهُ : « قُلْ مِنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ » إِلَى آخِرِهِ ،  
بِأَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ حَرَّمُوا مِنَ الزَّيْنَةِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ . وَأُنْبِأَ قَوْلُهُ تَعَالَى  
- قَبْلَ ذَلِكَ - « وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا »  
بِأَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ يَعْزُونَ ضَلَالَهُمْ فِي الدِّينِ إِلَى اللَّهِ ، فَأُنتَجَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ ادَّعَوْا  
أَنَّ مَا حَرَّمَهُ مِنَ الزَّيْنَةِ وَالطَّيِّبَاتِ قَدْ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، أَعْقَبَ مَجَادَلَتَهُمْ  
بَيَانُ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ حَقًّا وَهُمْ مَلْتَبِسُونَ بِهِ وَعَاكِفُونَ عَلَى فَعْلِهِ .

فَالْقَصْرُ الْمَفَادُ مِنْ (إِنَّمَا) قَصْرٌ إِضَافِي مُفَادُهُ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ  
وَمَا ذُكِرَ مَعَهَا لَا مَا حَرَّمْتُمُوهُ مِنَ الزَّيْنَةِ وَالطَّيِّبَاتِ : فَأَفَادَ إِطْلَالَ  
اعْتِقَادِهِمْ : ثُمَّ هُوَ يُفِيدُ بِطَرِيقِ التَّعْرِيزِ أَنَّ مَا عَدَّهُ اللَّهُ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ  
الثَّابِتِ تَحْرِيمِهَا قَدْ تَلَبَّسُوا بِهَا : لِأَنَّهُ لَمَّا عَدَّ أَشْيَاءَ : وَقَدْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّ  
الْمَحْرَمَاتِ لَيْسَتْ مُحْصَوْرَةٌ فِيهَا : عِلْمُ السَّامِعِ أَنَّ مَا عَيْنُهُ مَقْصُودٌ بِهِ تَعْيِينُ  
مَا تَلَبَّسُوا بِهِ فَحَصَلَ بِصِغَةِ الْقَصْرِ رَدٌّ عَلَيْهِمْ مِنْ جَانِبِي مَا فِي صِغَةِ (إِنَّمَا)  
مِنْ إِبْثَاتٍ وَتَقْيٍ : إِذْ هِيَ بِمَعْنَى (مَا - وَإِلَّا) ، فَأَفَادَ تَحْلِيلَ مَا زَعَمُوهُ حَرَامًا  
وَتَحْرِيمَ مَا اسْتَبَاحُوهُ مِنَ الْفَوَاحِشِ وَمَا مَعَهَا .

والفواحش جمع فاحشة وقد تقدم ذكر معنى الفاحشة عند قوله تعالى :  
 « إِنَّه كَانَ فَاكِهَةً وَمَقْتًا » في سورة النساء وتقدم آتفا عند قوله تعالى :  
 « وَإِذْ أَفْعَلُوا فَاكِهَةً » .

وما ظهر منها هو ما يظهره الناس بين قرائهم وخاصتهم مثل البغاء  
 والمخادنة ، وما بطن هو ما لا يظهره الناس مثل الواد والسرقة ، وقد تقدم  
 القول في نظيره عند قوله تعالى : « وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ »  
 في سورة الأنعام . وقد كانتوا في الجاهلية يستحلون هذه الفواحش وهي مفسد  
 قبيحة لا يشك أولو الألباب ، لو سئلوا ، أن الله لا يرضى بها ، وقيل  
 المراد بالفواحش : الزنا ، وما ظهر منه وما بطن حالان من أحوال الزناة ، وعلى  
 هذا يمين أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لاعتبار تعدد أفعاله وأحواله  
 وهو بعيد .

وأما الإثم فهو كل ذنب ، فهو أعم من الفواحش ، وتقدم في قوله تعالى :  
 « قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ » في سورة البقرة . وقوله : « وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ »  
 في سورة الأنعام ، فيكون ذكر الفواحش قبله للاهتمام بالتحذير منها قبل  
 التحذير من عموم الذنوب ، فهو من ذكر الخاص قبل العام للاهتمام ،  
 كذكر الخاص بعد العام ، إلا أن الاهتمام الحاصل بالتخصيص مع التقديم  
 أقوى لأن فيه اهتماما من جهتين .

وأما البغي فهو الاعتداء على حق الغير بسلب أموالهم أو بأذاهم ،  
 والكبر على الناس من البغي ، فما كان بوجه حق فلا يسمى بغيا ولكنه أذى  
 قال الله تعالى : « وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا » وقد كان البغي شاعرا في  
 الجاهلية فكان القوي يأكل الضعيف ، وذو البأس يغير على أنعام الناس ويقتل  
 أعداءه منهم ، ومن البغي أن يضربوا من يطوف بالبيت بشيابه إذا كان من  
 غير الحرم . وأن يلزمه بأن لا يأكل خير طعام الحرم ، ولا يطوف إلا في ثيابهم

وقوله : « بغير الحق » صفة كاشفة للبغي مثل العشاء لآخرة لأن البغي لا يكون إلا بغير حق .

وعطف (البغي) على (الإثم) من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، لأن البغي كان دأبهم في الجاحلية - قال سوار بن المضرب السعدي :

وَأَنْتَى لَا أَزَالُ أَخْصَا حُرُوبَ      إِذَا لَمْ أَجْزِرْ كُنْتُ مِجَنًّا جَانِ

والإشراك معروف وقد حرّمه الله تعالى على لسان جميع الأنبياء منذ خلق البشر.

و « ما لم ينزل به سلطانا » موصول وصلته ، و (ما) مفعول يشركوا بالله ، والسلطان البرهان والحجة ، والمجرور في قوله : « به » صفة لسلطان الله ، والباء للمصاحبة بمعنى معه أي لم ينزل حجة مصاحبة له . وهي مصاحبة الحجة المدعى وهي مصاحبة مجازية ويجوز أن يكون الباء بمعنى على للاستعلاء المجازي على حدّ قوله تعالى : « من إن تأمنه بقنطار » أي سلطانا عليه أي دليلا . وضمير به عائذ إلى (ما) وهو الرابط للصلة . فمعنى نفى تنزيل الحجة على الشركاء : نفى الحجة الدالة على إثبات صفة الشراكة مع الله في الإلهية ، فهو من تعليق الحكم بالذات والمراد وصفها ، مثل حرمت عليكم الميتة أي أكلها . وهذه الصلة مؤذنة بتخطئة المشركين ، ونفي معذرتهم في الإشراك ، بأنه لا دليل يشبه على الناس في عدم استحقاق الأصنام العبادة ، فحرف الشركاء المزعومين تعريفا لطريق الرسم بأن خاصتهم : أن لا سلطان على شركتهم لله في الإلهية ، فكل صنم من أصنامهم واضحة فيه هذه الخاصة ، فإن الموصول وصلته من طرق التعريف ، وليس ذلك كالوصف ، وليس للموصول وصلته مفهوم مخالفة ، ولا الموصولات معدودة في صيغ المفاهيم ، فلا يتجه ما أورده الفخر من أن يقول قائل : هذا يوهم أن من بين الشرك ما أنزل الله به سلطانا واحتياجه إلى دفع هذا الإيهام ، ولا ما قفاه عليه صاحب الانتصاف من نظير نفى السلطان في هذه الآية بنحو قول امرئ القيس :

على لا حب لا يهتدى بمناره

ولا يتجه ما نجاه صاحبُ الكشف من إجراء هذه الصلّة على طريقة التّهكّم .

وقوله : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » تقدّم نظيره آنفاً عند قوله تعالى ، في هذه السّورة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » .

وقد جمعت هذه الآية أصول أحوال أهل الجاهليّة فيما تلبسوا به من الفواحش والآثام ، وهم يزعمون أنّهم يتورّعون عن الطّواف في الثّياب ، وعن أكل بعض الطّيّبات في الحجّ . وهذا من ناحية قوله تعالى : « يألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتالٌ فيه كبير ، وصّد عن سبيل الله وكفرّ به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل » .

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَلِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْلِمُونَ ﴾ [34]

اعتراض بين جملة : « يا بني آدم خذوا زيتكم » وبين جملة : « يا بني آدم إمّا يأتينكم رسل منكم » لمّا نعى الله على المشركين ضلالهم وتمردهم . بعد أن دعاهم إلى الإيمان ، وإعراضهم عنه : بالمجادلة والتّوبيخ وإظهار نقائصهم بالحجّة البينة ، وكان حالهم حال من لا يقلع عمّا هم فيه ، أعقب ذلك بإنذارهم وعيدهم إقامة الحجّة عليهم وإنذاراً لهم قبل حلول العذاب بهم . وهذه الجملة تؤكّد الفرض من جملة : « وكم من قرية أهلكناها » . ونحتمل معنيين :

أحدهما : أن يكون المقصود بهذا الخير المشركين ، بأن أقبل الله على خطابهم أو أمر نبيّه بأن يخاطبهم ، لأنّ هذا الخطاب خطاب وعيد وإنذار .

والمعنى الثاني : أن يكون المقصود بالخبر النسيء - متى الله عليه وسلم - . فيكون وعدا له بالنصر على مكذبيه . وإعلاما له بأن سنته سنة غيره من الرسل بطريقة جعل سنة أمته كسنة غيرها من الأمم .

وذكرُ عموم الأمم في هذا الوعيد مع أن المقصود هم المشركون من العرب الذين لم يؤمنوا . إنما هو مبالغة في الإنذار والوعيد بتقريب حصوله كما حصل لغيرهم من الأمم على طريقة الاستشهاد بشواهد التاريخ في قياس الحاضر على الماضي فيكون الوعيد خبرا معضودا بالدليل والحجة : كما قال تعالى في آيات كثيرة منها : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » أي : ما أنتم إلا أمة من الأمم المكذبين ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل سيحين حينه .

وذكر الأجل هنا . دون أن يقول لكل أمة عذاب أو استئصال . إقظا لمقولهم من أن يفرّهم الإمهال فيحبسوا أن الله غير مؤاخذهم على تكذيبهم ، كما قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » : وطمأنة للرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن تأخير العذاب عنهم إنما هو جري على عادة الله تعالى في إمهال الظالمين على حدّ قوله : « حتى إذا استبأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا - وقوله - لا يفرّئك قلب الذين كفروا في البلاد منع قليل » .

ومعنى : « لكل أمة أجل » لكل أمة مكذبة إمهال فحذف وصف أمة أي : مكذبة .

وجعل لذلك الزمان نهاية وهي الوقت المضروب لا تقضاء الإمهال ، فالأجل يطلق على مدة الإمهال . ويطلق على الوقت المحدد به انتهاء الإمهال ، ولا شك أنه وضع لأحد الأمرين ثم استعمل في الآخر على تأويل منتهى المدة أو تأخير المنتهى وشاع الاستعمالان . فعلى الأول يقال قضى الأجل أي المدة كما قال تعالى : « أيما الأجلين قضيت » وعلى الثاني يقال : « دنا

أجل فلان» وقوله تعالى : « وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا » والواقع في هذه الآية يصح للاستعمالين بأن يكون المراد بالأجل الأول المدة ، وبالتالي الوقت المحدد لفعل ما .

والمراد بالأمّة هنا الجماعة التي اشتركت في عقيدة الإشراف أو في تكذيب الرسل ، كما يدلّ عليه السياق من قوله تعالى : « وأن تشركوا بالله » إلخ وليس المراد بالأمّة ، الجماعة التي يجمعها نسب أو لغة إذ لا يتصور انقراضها عن بكرة أبيها ، ولم يقع في التاريخ انقراض إحداها ، وإنما وقع في بعض الأمم أن انقرض غالب رجالها بحوادث عظيمة مثل (طسم) و (جديس) و (عدوان) فتندمج بقاياها في أمم أخرى مجاورة لها فلا يقال لأمّة إن لها أجلا تنقضي فيه ، إلا بمعنى جماعة يجمعها أنها مرسل إليها رسول فكذبته ، وكذلك كان ما صدّق هذه الآية ، فإن العرب لما أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - ابتداء دعوته فيهم ولهم ، فآمن به من آمن ، وتلاحق المؤمنون أفواجا ، وكذب به أهل مكة وتبعهم من حولهم ، وأهل الله العرب بحكمته وبرحمته نبيه - صلى الله عليه وسلم - إذ قال : « لعلّ الله أن يخرج من أصلابهم من يعبدّه » فلطف الله بهم إذ جعلهم مختلطين مؤمنهم ومشرّكهم ، ثم هاجر المؤمنون فبقيت مكة دار شرك وتمحض من عليم الله أنهم لا يؤمنون فأرسل الله عليهم عباده المؤمنين فاستأصلوهم فوجا بعد فوج ، في يوم بدر وما بعده من أيام الإسلام ، إلى أن تم استئصال أهل الشرك بقتل بقيّة من قتل منهم في غزوة الفتح ، مثل عبد الله بن خطّط ومن قُتل معه ، فلما فتحت مكة دان العرب للإسلام وانقرض أهل الشرك ، ولم تقم للشرك قائمة بعد ذلك ، وأظهر الله عنايته بالأمّة العربيّة إذ كانت من أوّل دعوة الرسول غير متمحضة للشرك ، بل كان فيها مسلمون من أوّل يوم الدعوة ، وما زالوا يتزايدون .

وليس المراد في الآية ، بأجل الأمّة ، أجل أفرادها ، وهو مدّة حياة كل واحد منها ، لأنّه لا علاقة له بالسياق ، ولأنّ إسناده إلى الأمّة يعيّن

أنه أجل مجموعها لا أفرادها ، ولو أريد آجال الأفراد لقال لكلّ أحد أو لكلّ حيّ أجل .

وإذا ظرف زمان للمستقبل في الغالب ، وتضمن معنى الشرط غالبا ، لأنّ معاني الظروف قريبة من معاني الشرط لما فيها من التعليق ، وقد استغنى بقاء تفريع عامل الظرف هنا عن الإتيان بالفاء في جواب (إذا) لظهور معنى الربط والتعليق بمجموع الظرفية والتفريع ، والمنع هو : « جاء أجلهم » وإنما قدم الظرف على عامله للاهتمام به ليؤكد بذلك التقديم معنى التعليق .

والمجىء مجاز في الحلول المقدّر له كقولهم جاء الشتاء .  
وأفراد الأجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » مراعى فيه الجنس : الصادق بالكثير ، بقرينة إضافته إلى ضمير الجمع .

وأظهر لفظ أجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » ولم يُكتفِ بضميره لزيادة تقرير الحكم عليه ، وتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها غير متوقفة على سماع غيرها لأنها بحيث تجري مجرى المثل ، وإرسال الكلام الصالح لأن يكون مثلاً طريق من طرق البلاغة .

ويستأخرون ويستقدمون : بمعنى : يتأخرون ويتقدمون ، فالسبب والثناء فيهما للتأكيد مثل استجاب .

والمعنى : إنهم لا يتجاوزونه بتأخير ولا يتعجلونه بتقدم . والمقصود أنهم لا يؤخرون عنه : فَعَطْفٌ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ تَمِيمٌ لبيان أنّ ما علمه الله وقدره على وفق علمه لا يتقدّر أحد على تغييره وصرفه ، فكان قوله : « ولا يستقدمون » لا تعلق له بفرض التهديد ، وقريب من هذا قول أبي الشّيص :  
وقف الهوى بي حيث أنتَ فليس لي مُتَأَخِّرٌ عَنْهُ وَلَا مُتَقَدِّمٌ

وكلّ ذلك مبني على تمثيل حالة الذي لا يستطيع التخلّص من عبء أو نحوه بهيئة من احتبس بمكان لا يستطيع تجاوزه إلى الأمام ولا إلى الوراء .

﴿يَبْنِيْ اٰدَمَ اِمًا يَّا بَنِيَّكُمْ رُّسُلٌ مِّنْكُمْ يَقْصُوْنَ عَلَيْكُمْ  
اٰبَاسِي فَمَنْ اَنْقَىٰ وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ﴾ [35]  
وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا اُوْلٰئِكَ اَصْحَابُ  
النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ﴾ [36]

يجيء في موقع هذه الجملة : من التأويل ، ما تقدّم من القول في نظيرتها وهي قوله تعالى : «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم» .

والتأويل الذي استظهرنا به هنالك يبدو في هذه النظيرة الرابعة أوضح . وصيغة الجمع في قوله : «رسل» وقوله - يقصون - تقتضي توقع مجيء عدة رسل ، وذلك متف بعد بعثة الرسول الخاتم للرسل الحاشر المعاقب - عليه الصلاة والسلام - ، فذلك يتأكد أن يكون هذا الخطاب لبني آدم الحاضرين وقت نزول القرآن ، ويرجح أن تكون هذه التداآت الأربعة حكاية لقول موجّه إلى بني آدم الأولين الذي أولّه : «قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون» .

قال ابن عطية : «وكان هذا خطاب لجميع الأمم ، قديمها وحديثها ، هو متسكن لهم ، ومتحصّل منه لحاضري عمّد - صلى الله عليه وسلم - أن هذا حكم الله في العالم منذ أنشأه » يريد أن الله أبلغ الناس هذا الخطاب على لسان كل نبي ، من آدم إلى هلم جبراً ، فما من نبي أو رسول إلا وبلغه أمته ،



وأمرهم بأن يبلغ الشاهد منهم الغائب . حتى نزل في القرآن على محمد - صلى الله عليه وسلم - . فعلت أمته أنها مشمولة في عموم بني آدم .

وإذا كان ذلك متعيناً في هذه الآية أو كالمتمعين تعين اعتبار مثله في نظائرها الثلاث الماضية . فشدّ به بذلك . ولا تعباً بمن حرّك .

فأما إذا جعل الخطاب في هذه الآية موجّهاً إلى المشركين في زمن النزول . بعنوان كونهم من بني آدم . فهناك يتعين صرف معنى الشرط إلى ما يأتي من الزمان بعد نزول الآية لأنّ الشرط يقتضي الاستقبال غالباً . كأنه قيل إن فاتكم اتباع ما أنزل إليكم فيما مضى لا يفتنكم فيما بقي : ويتعين تأويل يأتيكم بمعنى يدعوتكم . ويتعين جعل جمع الرسل على إرادة رسول واحد . تعظيماً له . كما في قوله تعالى : « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم » أي كذبوا رسوله نوحاً : وقوله : « كذبت قوم نوح المرسلين » وله نظائر كثيرة في القرآن .

وهذه الآية . والتي بعدها . متصلة المعنى بمضمون قوله تعالى في أول السورة : « وكم من قرية أهلكناها » الآية اتصال التفصيل بإجمالها .

أكد به تحذيرهم من كيد الشيطان وفتونه . وأراهم به مناهج الرشد التي تعين على تجنب كيده . بدعوة الرسل إليهم إلى التقوى والإصلاح . كما أشار إليه بقوله . في الخطاب السابق : « يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » وأنبأهم بأن الشيطان نوعاً من نوع الإنسان فيما حكى الله من قوله : « قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فلذلك حذر الله بني آدم من كيد الشيطان . وأشعرهم بقوة الشيطان بقوله : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » عى أن يتخذوا العدة للنجاة من مغالب فتته . وأردف ذلك بالتحذير من حزبه ودعائه الذين يفتنون المؤمنين . ثم عزز ذلك بإعلامه إيادهم أنه أعانهم على الاحتراز

من الشَّيْطَان ، بأن يبعث إليهم قوما من حزب الله يلبغونهم عن الله ما فيه منجاة لهم من كيد الشَّيَاطِين ، بقوله : « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم » الآية فأوصاهم بتصديقهم والامثال لهم .

و (إنما) مركبة من (إن) الشرطية و(ما) الزائدة المؤكدة لمعنى الشرطية ، واصطلح أئمة رسم الخط على كتابتها في صورة كلمة واحدة ، رعباً لحالة النطق بها بإدغام النون في الميم ، والأظهر أنها تفيد مع التأكيد عموم الشرط مثل أخواتها (مهما) و (أينما) ، فإذا اقترنت بـإن الشرطية اقترنت نون التوكيد بفعل الشرط كقوله تعالى : «فما ترين» من البشر أحداً فقولي» (سورة مريم) لأن التوكيد الشرطي يشبه القسم، وهذا الاقتران بالنون غالب، ولأنها لما وقعت توكيدا للشرط تنزلت من أداة الشرط منزلة جزء الكلمة .

وقوله : «منكم» أي من بني آدم، وهذا تنبيه لبني آدم بأنهم لا يترقبون أن نجيبهم رسل الله من الملائكة لأن المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم، وفي هذا تعريض بالجهلة من الأمم الذين أنكروا رسالة الرسل لأنهم من جنسهم ، مثل قوم نوح ، إذ قالوا : « ما نراك إلا بشرا مثلنا » ومثل المشركين من أهل مكة إذ كذبوا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - بأنه بشر قال تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . . . »

ومعنى « يقصون عليكم آياتي » يطلونها ويحكونها ويجوز أن يكون بمعنى يُتبعون الآية بأخرى ويجوز أن يكون بمعنى يظهرون وكلها معان مجازية للقص لأن حقيقة القص هي أن أصل القصص إتباع الحديث من اقتصاص أثر الأرجل واتباعه لتعرف جهة الماشي ، فعلى المعنى الأول فهو كقوله في الآية الأخرى : « ألم يأتكم رسل منكم يطلون عليكم آيات ربكم » وآياتنا كان فهو محتمل للحمل على جميعها من استعمال اللفظ في مجازيه .

الآية أصلها العلامة الدالة على شيء . من قول أو فعل . وآيات الله الدلائل التي جعلها دالة على وجوده . أو على صفاته . أو على صدق رسله . كما تقدم عند قوله تعالى : - والذين كفروا وكذبوا بآياتنا - في سورة البقرة . وقوله وتعالى : - وقالوا لولا نزل عليه آية من ربّه - في سورة الأنعام . ومنه آيات القرآن التي جعلها الله دالة على مراده للناس . للتعريف بالمشركين من العرب : الذين أنكروا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - . ووجه دلالة الآيات على ذلك إما لأنها جاءت على نضم يعجز البشر عن تأليف مثله ، وذلك من خصائص القرآن ، وإما لأنها تشتمل على أحكام ومعان لا يقبل لغبر الله ورسوله بإدراك مثله : أو لأنها تدعو إلى صلاح لم يعهده الناس . فيدل ما اشتملت عليه على أنه مما أَرَادَهُ الله للناس . مثل بقية الكتب التي جاءت بها الرسل ، وإما لأنها قارنتها أمور خارقة للعادة تحدث بها الرسولُ المرسلُ بتلك الأقوال أمته : فهذا معنى تسميتها آيات : ومعنى إضافتها إلى الله تعالى : ويجوز أن يكون المراد بالآيات ما يشمل المعجزات غير القولية : مثل نبع الماء من بين أصابع محمد - صلى الله عليه وسلم - ومثل قلب العصا حية لموسى - عليه السلام - . وإبراء الأكمه لعيسى - عليه السلام - : ومعنى التكذيب بها العناد بإنكارها وجحدها ،

وجملة : « فمن اتقى وأصلح » جواب الشرط وبينها وبين جملة : « إما يأتيكم » مخوف تقديره : فأتى منكم فريق وكذب فريق ، فمن اتقى الخ : وهذه الجملة شرطية أيضا . وجوابها فلا خوف عليهم : أي فمن اتبع رسلنا فاتقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ولما كان إتيان الرسل فائده لإصلاح الناس : لا لنفع الرسل : عدل عن جعل الجواب اتباع الرسل إلى جعله اتقوى والصلاح . إيماء إلى حكمة إرسال الرسل : وتحريضا على اتباعهم بأن فائده للأهم لا للرسل : كما قال شعيب : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنياكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت » : أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء

من ذلك؛ فالخوف والحزن المتغيان هما ما يوجب العقاب : وقد ينتفي عنهم الخوف والحزن مطلقا بمقدار قوة التقوى والصلاح. وهذا من الأسرار التي بين الله وعباده الصالحين، ومثله قوله تعالى : « أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ هُمْ وَلَا يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ».

وقد نفى الخوف نفى الجنس بلا النافية له : وجسيء باسمها مرفوعا لأنّ الرّفْع يساوي البناء على الفتح في مثل هذا . لأنّ الخوف من الأجناس المعنوية التي لا يتوهم في نفيها أن يكون المراد نفى الفرد الواحد ؛ ولو فتح مثله لصحّ ، ومنه قول الرابعة من نساء حديث أمّ زرع : « زوجي كَثِيلٌ يَهَامُهُ ، لَا حَرَّ وَلَا قَرَّ وَلَا مَخَافَةَ وَلَا شَمَامَةَ » فقد روي بالرفع وبالفتح .

و (على) في قوله : « فلا خوف عليهم » للاستعلاء المجازي ، وهو المقارنة والملازمة ، أي لا خوف ينالهم .

وقوله : « ولا هم يحزنون » جملة عطفت على جملة : « فلا خوف عليهم » . وعُدل عن عطف المفرد . بأن يقال ولا حَزَنٌ . إلى الجملة : لينأى بذلك بناء المسند الفعلي على ضميرهم : فبدلَ على أنّ الحَزَن واقع بغيرهم . وهم الذين كُفروا . فإنّ بناء الخبر الفعلي على المسند إليه المتقدّم عليه يفيد تخصيص المسند إليه بذلك الخبر ، نحو : ما أنا قُلْتُ هذا . فيأنه نفى صدور القول من المتكلّم مع كون القول واقعا من غيره : وعليه بيت دلائل الإعجاز ، ( وهو المتنبي ) :

وما أنا أسقمت جسمي به      ولا أنا أضرمْتُ في القلب نارا

فيفيد أنّ الذين كفروا يحزنون إفادة بطريق المفهوم ، ليكون كالمقدمة للخبر عنهم بعد ذلك بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون .

وجملة : « والتذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار »  
معلوفة على جملة « فمن اتقى وأصلح » . والرابط محذوف تقديره : والتذين  
كفروا منكم وكذبوا .

والاستكبار مبالغة في التكبر . فالسین واثناء للمبالغة : وهو أن يعد  
المرء نفسه كبيرا أي عظيما وما هو به . فالسین والفاء للعد والحسبان . وكلا  
الأمريين يؤذن بإفراطهم في ذلك وأنهم عدوا قلوبهم .

وضمن الاستكبار معنى الإعراض . فعلق به ضمير الآيات . والمعنى :  
واستكبروا فأعرضوا عنها .

وأفاد تحقيق أنهم صانرون إلى النار بطريق قصر ملازمة النار عليهم  
في قوله : « أولئك أصحاب النار » لأن لفظ أصحاب مؤذن بالملازمة : وبما  
تدل عليه الجملة الاسمية من الدوام والثبات في قوله : « هم فيها خالدون » .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ  
أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ  
رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا  
ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ  
أَدْخِلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ ﴿١٨﴾

الفاء للتفريع على جملة الكلام السابق . وهذه كالنذلة لما تقدم لتبيين  
أن صفات الضلال : التي أُلهم أصحابها . هي حافة بالمشركن المكذبن

برسالة عمّد - عليه الصّلاة والسّلام - فلنّ الله ذكر أولياء الشّياطين وبعض صفاتهم يقول : « إنّنا جعلنا الشّياطين أولياء للذين لا يؤمنون » وذكر أنّ الله عهد لبني آدم منذ القدم بأن يتبعوا من يجيئهم من الرّسل عن الله تعالى بآياته ليتّقوا ويصلحوا، ووعدهم على اتّباع ما جاءهم بيني الخوف والحزن وأوعدهم على التّكذيب والاستكبار بأن يكونوا أصحاب النّار، فقد أعذر إليهم وبصرهم بالعواقب، فتفرّع على ذلك : أن من كذّب على الله فزعم أنّ الله أمره بالفواحش ، أو كذّب بآيات الله التي جاء بها رسوله ، فقد ظلم نفسه ظلماً عظيماً ، حتى يُسأل عن هو أظلم منه .

ولك أن تجعل جملة : « فمن أظلم ممن افترى » إلخ معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » وجملة : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » كما سيأتي في موقع هذه الأخيرة ، وقد تقدّم الكلام على تركيب : « من أظلم ممّن » عند قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقرة ، وأنّ الاستفهام للإنكار ، أي لا أحد أظلم . والافتراء والكذب تقدّم القول فيهما عند قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . ولهذه الآية اتّصال بآية : « وكمن من قرية أهلكناها » من حيث ما فيها من التهديد بوعيد عذاب الأخيرة وتفضيع أهواله .

و (من) استفهام إنكاري مستعمل في تهويل ظلم هذا الفريق ، المعبر عنه بمنّ افترى على الله كذباً و (منّ) الثّانية موصولة ، وهي عامة لكلّ من تتحقّق فيه الصّلة ، وإنّما كانوا أظلم النّاس ولم يكن أظلم منهم ، لأنّ الظلم اعتداء على حقّ ، وأعظم الحقوق هي حقوق الله تعالى ، وأعظم الاعتداء على حقّ الله الاعتداء عليه بالاستخفاف بصاحبه العظيم ، وذلك بأن يكذّب بما جاءه من قبله ، أو بأن يكفّز عليه فيبلغ عنه ما لم يأمر به فإنّ جمّع بين الأمرين فقد عطّل مراد الله تعالى من جهتين : جهة إبطال ما يدلّ على مراده ، وجهة إيهام النّاس بأنّ الله أراد منهم ما لا يريد الله .

والمراد بهذا الفريق : هم المشركون من العرب . فإنتهم كذبوا بآيات الله التي جاء بها محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وافترؤا على الله الكذب فيما زعموا أن الله أمرهم به من الفواحش . كما تقدم آتفا عند قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » .

و (أو) ظاهرها التقسيم فيكون الأظلمُ وهم المشركون فريقين : فريق افترؤا على الله الكذب . وهم سادة أهل الشرك وكبرائهم ، الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ، ونسبوه إلى الله وهم يعلمون ، مثل عمرو بن لُحَيٍّ . وأبى كبشة . ومن جاء بعدهما . وأكثر هذا الفريق قد افترؤوا في وقت نزول الآية . وفريق كذبوا بآيات ولم يفتروا على الله وهم عامة المشركين . من أهل مكة وما حولها . وعلى هذا فكل واحد من الفريقين لا أظلم منه . لأن الفريق الآخر مساو له في الظلم وليس أظلم منه . فأمّا من جمع بين الأمرين ممّن لعنهم أن يكونوا قد شرعوا للمشركين أمورا من الضلّالات . وكذبوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، فهم أشدّ ظلما . ولكنهم لما كانوا لا يخلون عن الانتساب إلى كلا الفريقين وجامعين للخصلتين لم يخرجوا من كونهم من الفريق الذين هم أظلم الناس ، وهذا كقوله : « ومن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إليّ ولم يؤحّ إليه شيء ومن قال سأُنزل مثلهما أنزل الله » . فلا شك أن الجامع بين الخصال الثلاث هو أظلم من كل من انفرد بخصلة منها . وذلك يوجب له زيادة في الأظلمية ، لأن كل شدة وصف قابلة للزيادة .

ولك أن تجعل (أو) بمعنى الواو . فيكون الموصوف بأنه أظلم الناس هو من انتصف بالأمرين الكذب والتكذيب ، ويكون صادقا على المشركين لأن جماعتهم لا تخلو عن ذلك .

شيء باسم الإشارة في قوله : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » ليدل على أن المشار إليهم أحرى بأن يصيبهم العذاب بناء على ما دل عليه التفرع بالفاء .

وجملة «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الاستفهام في قوله : «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» الآية ، لأن التهويل المستفاد من الاستفهام يسترعى السامع أن يسأل عما سيلقونه من الله الذي افترى عليه وكذبوا بآياته .

ويجوز أن تكون جملة : «أولئك ينالهم نصيبهم» عطف بيان لجملة : «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» أي خالدون الخلود الذي هو نصيبهم من الكتاب .

وتكملة هذه الجملة هي جملة : «حتى إذا جاءتهم رسلنا بتوفونهم» الآية كما سيأتي .

ومادة النبل والنوال وردت واوية العين وبائية العين مختلطتين في دواوين اللغة ، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائي ، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأن ذلك نشأ من القلب في بعض التصاريف أو من تداخل اللغات ، وتقول نُلْتُ - بضم النون - من نال ينُول ، وتقول نِلْتُ - بكسر النون - من نال ينِيل ، وأصل النِيل إصابة الإنسان شيئا لنفسه بيده ، ونولُه أعطاهُ فنال ، فالأصل أن تقول نال فلان كسبا ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأن النصيب من الكتاب هو أمر معنوي ، فمقتضى الظاهر أن يكون النصيب مننولا لا نائلا ، لأن النصيب لا يحصل للذين افترى على الله كذبا ، بل بالعكس : الذين افترى يحصلونه ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى : «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها» - وقوله - سينالهم غضب من ربهم ، فتعين أن يكون هذا إما مجازا مرسلا في معنى مطلق الإصابة ، وإما أن يكون استعارة مبنية على عكس التشبيه بأن شبه النصيب بشخص طالب طلبة فنالها ، وإنما يصار إلى هذا للتنبية على أن الذي ينالهم شيء يكرهونه . وهو يطلبهم وهم يفرون منه ، كما يطلب العدو عدوه ، فقد صار النصيب من الكتاب كأنه يطلب أن يحصل الفريق



الذين حقّ عليهم ويصادفهم : وهو قريب من القلب المبني على عكس التشبيه في قول رؤبة :

وَمَهْمَمِهِ مُفْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ      كَأَن لَّوْنَ أَرْضِهِ سَتَاؤُهُ

وقولهم : « عرِضَتْ النَّاقَةُ عَلَى الْخَوْضِ » .

والنصيب الحظّ الصائر لأحد المتقاسمين من الشيء المقسوم . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة ، وقوله : « للرّجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » في سورة النساء .

والمراد بالكتاب ما تضمنه الكتاب : فإن كان الكتاب مستعملا حقيقة فهو القرآن . ونصيبهم منه هو نصيبهم من وعيده ، مثل قوله تعالى آتفا : « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ، وإن كان الكتاب مجازا في الأمر الذي قضاه الله وقدره ، على حدّ قوله : « لكلّ أجل كتابٌ » أي الكتاب الثابت في علم الله من إحقاق كلمة العذاب عليهم ، فنصيبهم منه هو ما أخبر الله بأنّه قدره لهم من الخلود في العذاب : وأنّه لا يغير لهم ، ويشمل ذلك ما سبق تقديره لهم من الإمهال وذلك هو تأجيلهم إلى أجل أرادّه ثمّ استصالحهم بعده كما أخبر عن ذلك آتفا بقوله : « ولكلّ أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وحمل كثير من المفسّرين النصيب على ما ينالهم من الرزق والإمهال في الدنّيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معنى الفاء في قوله : « فمن أظلم » ولا أحبّ الحادي لهم على ذلك إلّا ليكون نوال النصيب حاصلا في مدّة منعدّة ليكون مجيء الملائكة لتوقيهم غاية لانتهاء ذلك النصيب ، استبقاء لمعنى الغاية الحقيقية في (حتى) . وذلك غير ملتزّم ، فإنّ حتى الإبدائية لا تفيد من الغاية ما تفيد العاطفة كما سنذكره .

والمعنى : إمّا أنّ كلّ واحد من المشركين سيصيبه ما توعدهم الله به من الوعيد على قدر عتوه في تكذيبه وإعراضه . فنصيبه هو ما يناسب حاله

عند الله من مقدار عذابه ، وإما أن مجموع المشرّكين سيصيبهم ما قدّر لأثامهم من الأسم المكذّبين للرّسل المعرضين عن الآيات من عذاب الدّنيا ، فلا يفرّتهم تأخير ذلك لأنّه مُصيبهم لا محالة عند حلول أجله ، فنصيبهم هو صفة عذابهم من بين صفات العذاب التي عذّبت بها الأمم .

وجملة : « حتّى إذا جاءتهم رُسُلنا » تفصيل لمضمون جملة ينالهم نصيبهم من الكتاب . فالوقت الذي أفاده قوله : « إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » هو مبدأ وصف نصيبهم من الكتاب حين يتقطع عنهم الإمهال الذي لقّوه في الدّنيا .

و (حتّى) ابتدائية لأنّ الواقع بعدها جملة تفيد السّببية ، فالمعنى : فـ « إذا جاءتهم رسلنا ، إلخ » ، و (حتّى) الابتدائية لها صدر الكلام فالغاية التي تدلّ عليها هي غاية ما يُخبر به المخبر ، وليست غاية ما يبلغ إليه المعطوف عليه بحتّى ، لأنّ ذلك إنّما يلتزم إذا كانت حتّى عاطفة ، ولا تقيّد إلاّ السّببية كما قال ابن الحاجب فهي لا تقيّد أكثر من تسبّب ما قبلها فيما بعدها ، قال الرّضي : قال المصنف : وإنّما وجب مع الرّفْع السّببية لأنّ الاتصال اللفظي لمّا زال بسبب الاستئناف شرط السّببية التي هي موجبة للاتّصال المعنوي ، جبراً لما فات من الاتصال اللفظي ، قال عتسرو ابن شّاس :

ننود الملوك عنكم وننودُنا ولا صلح حتّى تَصْبِعُون وتَصْبَعَا

وقد تقدّم بعض هذا عند قوله تعالى : « قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله حتّى إذا جاءتهم الساعة » في سورة الأنعام و (حتّى) الابتدائية تدلّ على أنّ مضمون الكلام الذي بعدها أهمّ بالاعتناء للإلقاء عند المتكلم لأنّه أجدى في الفرض المسوق له الكلام ، وهذا الكلام الواقع هنا بعد (حتّى) فيه تهويل ما يصيبهم عند قبض أرواحهم ، وهو أدخل في تهديدهم وترويعهم وموعظتهم ، من الوعيد المتعارف ، وقد هدّد القرآن المشرّكين

بشائد الموت عليهم في آيات كثيرة لأنهم كانوا يرهبون . والرسل هم الملائكة قال تعالى : « قل يتوفاكم ملك الموت - وقال - ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » .

وجملة : « يتوفونهم » في موضع الحال من « أرسلنا » وهي حال معللة لعاملها ، كقوله : « ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم » أي رسول لأبلغكم ولأنصح لكم .

والتوفي نزع الروح من الجسد . وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك » في سورة آل عمران وهو المراد هنا ، ولا جدوى في حمله على غير هذا المعنى . مما تردد فيه المفسرون . إلا أن المحافظة على معنى الغاية لحرف ( حتى ) فتوفي الرسل يجوز أن يكون المراد منه وقت ان يتوهم جميعا ، إن كان المراد بالتصيب من الكتاب الاستئصال ، أي حين تبعث طوائف الملائكة لإهلاك جميع أمة الشرك .

ويجوز أن يكون المراد حين يتوفون آحادهم في أوقات متفرقة إن كان المراد بالتصيب من الكتاب وعيد العذاب . وعلى الوجهين فالقول محكي على وجه الجمع والمراد منه التوزيع أي قال كل ملك لمن وكل بتوفيه ، على طريقة : ركب القوم دوابهم . وقد حكى كلام الرسل معهم وجوابهم إياهم بصيغة الماضي على طريقة المحاوراة ، لأن وجود ظرف المستقبل قرينة على المراد .

والاستفهام في قوله : « أين ما كنتم تدعون من دون الله » مستعمل في التهنيت والتأييس .

و ( مآ ) الواقعة بعد أين موصولة . يعني : أين آلهتكم التي كنتم تزعمون أنهم ينفعونكم عند الشدائد ويردون عنكم العذاب فإنهم لم يحضروكم . وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أرواحهم . فقد جاء

في حديث الموطأ : أن الميت يرى مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله . وهذا خطاب للأرواح التي بها الإدراك وهو قبل فتنة القبر .

وقولهم : « ضلّوا عنا » أي ألقوا مواقعنا وأضاعونا فلم يحضروا ، وهذا يقتضي أنهم لمّا يعلموا أنهم لا يُنصرون عنهم شيئا من النّفع ، فظنّوا أنهم أذهبهم ما أذهبهم وأبعدهم عنهم ما أبعدهم ، ولم يعلموا سببه ، لأنّ ذلك إنّما يتبيّن لهم يوم الحشر حين يرون إهانة أصنامهم وتعذيب كبرائهم ، ولذلك لم ينكروا في جوابهم أنّهم كانوا يدعونهم من دون الله بخلاف ما حكى عنهم في يوم الحشر من قولهم : « والله ربّنا ما كنّا مشركين » . ولذلك قال هنا : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » ، وقال في الأخرى : « انظروا كيف كذبوا على أنفسهم » .

والشهادة هنا شهادة غيبية لأنهم لما لم ينصّوا أن يكونوا يدعون من دون الله وأجابوا بأنّهم ضلّوا عنهم قد اعترفوا بأنّهم عبدوهم .

فأمّا قوله : « قال ادخلوا في أسم » فهذا قول آخر ، ليس هو من المحاوراة السابقة ، لأنّه جاء بصيغة الإفراد ، والأقوال قبله مسندة إلى ضمائر الجمع . فتعيّن أنّ ضمير (قال) عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام ، لأنّ مثل هذا القول لا يصدر من أحد غير الله تعالى ، فهو استئناف كلام نشأ بمناسبة حكاية حال المشركين حين أوّل قلوبهم على الحياة الآخرة ، وهي حالة وفاة الواحد منهم فيكون خطابا صدر من الله إليهم بواسطة أحد ملائكته ، أو بكلام سمعوه وعلموا أنّه من قبل الله تعالى بحيث يوقنون منه أنّهم داخلون إلى النار ، فيكون هذا من أشدّ ما يرون فيه مقعدهم من النار عقوبة خاصة بهم .

والأمر مستعمل للوعيد فيتأخّر تنجيّزه إلى يوم القيامة .

ويجوز أن يكون المحكي به ما يصدر من الله تعالى يوم القيامة من حكم عليهم بدخول النار مع الأسم السابقة ، فذكر عقب حكاية حال قبض

أرواحهم إكمالاً للذكر حال مصيرهم، وتخلصاً إلى وصف ما ينتظرهم من العذاب ولذا ذكر أحوال غيرهم. وأيضاً ما كان فالإتيان بفعل القول، بصيغه الماضي : للتنبيه على تحقيق وقوعه على خلاف مقتضى الظاهر .

ويجوز أن تكون جملة : « قال ادخلوا في أمم » في موضع عطف البيان لجملة « ينالهم نصيبهم من الكتاب » أي : قال الله فيما كتبه لهم « ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم » أي أمثالكم . والتعبير بفعل المضى جرى على مقتضى الظاهر .

والأسم جمع الأمة بالمعنى الذي تقدم في قوله : « ولكل أمة أجل » . و (في) من قوله : « في أمم » للظرفية المجازية ، وهي كونهم في حالة واحدة وحكم واحد . سواء دخلوا النار في وسطهم أم دخلوا قبلهم أو بعدهم . وهي بمعنى (مع) في تفسير المعنى . ونقل عن صاحب الكشف أنه نظر (في) التي في هذه الآية فهي التي في قول عروة بن أذينة :

إِنْ تَكُنْ عَنْ حَنْ الصَّنِيعَةِ مَأْفُوكًا فَضِي آخِرِينَ قَدْ أَفْكُوا

ومعنى « قد خلت » قد مضت وانقضت قبلكم . كما في قوله تعالى « تلك أمة قد خلت » في سورة البقرة ، يعني : أن حالهم كحال الأمم المكذبين قبلهم . وهذا تذكير لهم بما حاق بأولئك الأمم من عذاب الدنيا كقوله : « وتبين لكم كيف فعلنا بهم » وتعريض بالوعيد بأن يحل بهم مثل ذلك . وتصريح بأنهم في عذاب النار سواء .

﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا آذَرُكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَئِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَكَاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنَّ لَا تَعْلَمُونَ

وَقَالَتْ أُولَئِهِمْ لِأَخْرَجْنَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذُوقُوا  
الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾

جملة : « كلما دخلت أمة لعنت أختها » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ،  
لوصف أحوالهم في النار ، وتقظيمها للسامع ، ليتعظ أمثالهم ويستبشر المؤمنون  
بالسلامة مما أصابهم فتكون جملة « حتى إذا أداركوا » داخلة في حيز الاستئناف .

ويجوز أن تكون جملة : « كلما دخلت أمة » معترضة بين جملة : « قال  
ادخلوا في أمم قد خلعت من قبلكم من الجن والإنس في النار » وبين جملة :  
« حتى إذا أداركوا فيها » إلخ . على أن تكون جملة « حتى إذا أداركوا » مرتبطة  
بجملة « ادخلوا في أمم » بتقدير محذوف تقديره : فيدخلون حتى إذا أداركوا .

و (ما) في قوله : « كلما » ظرفية مصدرية ، أي كل وقت دخول  
أمة لعنت أختها . والتقدير : لعنت كل أمة منهم أختها في كل أوقات دخول  
الأمة منهم ، فتفيد عموم الأزمنة .

و « أمة » نكرة وقعت في حيز عموم الأزمنة ، فتفيد العموم ، أي كل  
أمة دخلت ، وكذلك : « أختها » نكرة لأنه مضاف إلى ضمير نكرة فلا يتعرف  
فتفيد العموم ، أيضا ، أي كل أمة تدخل تلعن كل أخت لها ، والمراد  
بأختها المماثلة لها في الدين الذي أوجب لها الدخول في النار ، كما يقال :  
هذه الأمة أخت تلك الأمة إذا اشتركا في النسب ، فيقال : بنكر وأختها  
تغلب ، ومنه قول أبي الطيب :

وكلتم وأختيها في البعاد

يريد : كلتم وجدريس .

والمقام يعين جهة الأخوة ، وسبب اللعن أن كل أمة إنما تدخل النار  
بعد مناقشة الحساب ، والأمر بإدخالهم النار ، وإنما يقع ذلك بعد أن يتبين لهم

أنّ ما كانوا عليه من الدّين هو ضلال وباطل ، وبذلك تقع في نفوسهم كراهية ما كانوا عليه ، لأنّ النفوس تكره الضلال والباطل بعد تبينه ، ولأنّهم رأوا أن عاقبة ذلك كانت مجلبة العقاب لهم ، فيزدادون بملك كراهية لدينهم ، فإذا دخلوا النّار فرأوا الأمم التي أدخلت النّار قبلهم علموا ، بوجه من وجوه العلم ، أنّهم أَدْخِلُوا النّار بذلك السّبب فلعنّوهم لكراهية دينهم ومن اتّبعوهم .

وقيل : المراد بأختها أسلافها الذين أضلّوها .

وأفادت (كلمًا) لما فيها من معنى التّوقيت : أنّ ذلك اللّعن يقع عند دخول الأمة النّار ، فيعيّن إذن أن يكون التّقدير : لعنت أختها السابقة لإياها في الدّخول في النّار ، فالأمة التي تدخل النّار أوّل مرّة قبل غيرها من الأمم لا تلعن أختها ، ويعلم أنّها تلعن من يدخل بعدها الثّانية ، ومن بعدها بطريق الأوّل ، أو تردّد اللّعن على كلّ أخت لاعتة . والمعنى : كلّما دخلت أمة منهم بقرينة قوله « لعنت أختها » .

و (حتّى) في قوله : « حتّى إذا أذكركوا » ابتدائية ، فهي جملة مستأنفة وقد تقدّم في الآية قبل هذه أن (حتّى) الابتدائية تفيد معنى التّسبّب ، أي نسبب مضمون ما قبلها في مضمون ما بعدها ، فيجوز أن تكون مترتبة في المعنى على مضمون قوله : « قال ادخلوا في أمم قد خلت » إلخ ، ويجوز أن تكون مترتبة على مضمون قوله : « كلّما دخلت أمة لعنت أختها » .

و « أذكركوا » أصله تداركوا فقلبت الثّاء دالا ليتأني إدغامها في الدالّ للتخفيف ، وسكنت ليتحقّق معنى الإدغام المتحرّكين ، لشغل واجتلب همزة الوصل لأجل الابتداء بالسّاكن ، وهذا قلب ليس بمتعيّن ، وإنّما هو مستحسن ، وليس هو مثل قلب الثّاء في اذّان وازداد وادكر . ومعناه : أدرك بعضهم بعضا ، فصيح من الإدراك وزن التّفاعل ، والمعنى : تلاحقوا واجتمعوا في النّار . وقوله « جميعا » حال من ضمير « أذكركوا » لتحقيق استيعاب الاجتماع ، أي حتّى إذا اجتمعت أمم الضلال كلّها .

والمراد : بدو أعراسهم : الأخيرة في الرتبة ، وهم الأتباع والرمية من كل أمة من تلك الأمم ، لأن كل أمة في عصر لا تخلو من قادة ورعاع ، والمراد بالأولى : الأولى في المرتبة والاعتبار ، وهم القادة والمتبعون من كل أمة أيضا ، فالأخرى والأولى هنا صفتان جرتا على موصفتين محلوفين ، أي أخرى الطوائف لأولاهم ، وقيل : أريد بالأخرى المتأخرة في الزمان ، وبالأولى أسلافهم ، لأنهم يقولون «إننا وجدنا آباءنا على أمة» . وهذا لا يلزم ما يأتي بعلمه .

والسلام في : «لأولاهم» لام العلة ، وليست اللام التي يتعدى بها فعل القول ، لأن قول الطائفة الأخيرة موجه إلى الله تعالى ، بصريح قولهم : «ربنا هؤلاء أضلونا» ، إلخ ، لا إلى الطائفة الأولى ، فهي كالسلام في قوله تعالى : «وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه» .

والضعيف - بكسر الضاد - المثل لمقدار الشيء ، وهو من الألفاظ الدالة على معنى نسبي يقتضي وجود معنى آخر ، كالزوج والنصف ، ويختص بالمقدار والعدد ، هذا قول أبي عبيدة والزجاج وأئمة اللغة ، وقد يستعمل فعله في مطلق التكثير وذلك إذا أسند إلى ما لا يدخل تحت المقدار ، مثل العذاب في قوله تعالى : «يضاعف له العذاب يوم القيامة» - وقوله - يضاعف لها العذاب ضعفين « أراد الكثرة القوية فقولهم هنا «فأتهم عذابا ضعفا» أي أعطهم عذابا هو ضعف عذاب آخر ، فعلم أنه ، آتاهم عذابا ، وهم سألو زيادة قوة فيه تبلغ ما يعادل قوته ، ولذلك لما وصف بضعف علم أنه مثل لعذاب حصل قبله إذ لا تقول : أكرمت فلان ضعفا ، إلا إذا كان إكرامك في مقابلة إكرام آخر ، فأنت قزیده ، فهم سألو لهم مضاعفة العذاب لأنهم علموا أن الضلال سبب العذاب ، فعلموا أن الذين شرعوا الضلال هم أولى بعقوبة أشد من عقوبة الذين تقلدوه واتبعوهم ، كما



قال تعالى في الآية الأخرى : « يقول الذين استضعفوا الذين استكبروا لولا أنتم لكننا مؤمنين » .

وفعل : « قال » حكاية لجواب الله إياهم عن سؤالهم مضاعفة العذاب لقادتهم ؛ فلذلك فصل ولم يعطف جريا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات . والتنوين في قوله : « لكل » عوض عن المضاف إليه المحذوف ، والتقدير : لكل أمة ، أو لكل طائفة ضعف ، أي زيادة عذاب مثل العذاب الذي هي معذبه أول الأمر ، فأما مضاعفة العذاب للقادة فلأنهم سوا الضلال أو أتباعه ونصروه وذبوا عنه بالتصويبه والمغالطات فأضلوا ، وأما مضاعفته للأتباع فلأنهم ضلوا بإضلال قادتهم ، ولأنهم بطاعتهم العمياء لقادتهم . وشكرهم إياهم على ما يرسلون لهم : وإعطائهم إياهم الأموال والرشي ، يزيدونهم طغيانا وجراءة على الإضلال ويفزونهم بالازدياد منه .

والاستدراك في قوله « ولكن لا تعلمون » لرفع ما توهيمه التسوية بين القادة والأتباع في مضاعفة العذاب : أن التغليب على الأتباع بلا موجب ، لأنهم لولا القادة لما ضلوا ، والمعنى : أنكم لا تعلمون الحقائق ولا تشعرون بخفايا المعاني . فلذلك ظنتم أن موجب مضاعفة العذاب لهم دونكم هو أنهم علموكم الضلال . ولو علمتم حق العلم لاطلعتكم على ما كان لطاعتكم إياهم من الأثر في إغرائهم بالازدياد من الإضلال .

ومفعول « تعلمون » محذوف دل عليه قوله « لكل » ضعف ، والتقدير : لا تعلمون سبب تضييع العذاب لكل من الطائفتين : يعني لا تعلمون سبب تضييعه لكم لظهور أنهم علموا سبب تضييعه للذين أضلوهم .

وقرأ الجمهور : « لا تعلمون » - بناء الخطاب - على أنه من تمام ما خاطب الله به الأمة الأخرى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم - بياء الغيبة - فيكون

بمترلة التذييل خطابا لسامعي القرآن، أي قال الله لهم ذلك وهم لا يعلمون أن لكل ضعفا فلذلك سألوا التعليل على القادة فأجيبوا بأن التعليل قد سُلط على الفريقين .

وعُطفت جملة : « وقالت أولاهم لأخراهم » على جملة : « قالت أخراهم لأولاهم » لأنهم لم يتدخلوا في المحاوراة ابتداء فلذلك لم تفصل الجملة .

والفاء في قولهم : « فما كان لكم علينا من فضل » فاء فصيحة ، مربة على قول الله تعالى « لكل ضعف » حيث سوى بين الطائفتين في مضاعفة العذاب . و ( ما ) نافية . و ( من ) زائدة لتأكيد نفي الفضل ، لأن إخبار الله تعالى بقوله : « لكل ضعف » سبب للعلم بأن لا مزية لأخراهم عليهم في تعذيبهم عذابا أقل من عذابهم ، فالتقدير : فإذا كان لكل ضعف فما كان لكم من فضل . والمراد بالفضل الزيادة من العذاب .

وقوله : « فلو قوا العذاب بما كنتم تكسبون » يجوز أن يكون من كلام أولاهم : عطفوا قولهم « ذوقوا العذاب » على قولهم « فما كان لكم علينا من فضل » بفاء العطف الدالة على الترتب . فالتشفي منهم فيما نالهم من عذاب الضعف ترتب على تحقق انتفاء الفضل بينهم في تضعيف العذاب الذي أفصح عنه إخبار الله بأن لهم عذابا ضعفا .

وصيغة الأمر في قولهم : « فلو قوا » مستعملة في الإهانة والتشفي . والذوق استعمل مجازا مرسل في الإحساس بحاسة التمس ، وقد تقدم نظائره غير مرة .

والباء سببية ، أي بسبب ما كنتم تكسبون مما أوجب لكم مضاعفة العذاب ، وعبر بالكسب دون الكفر لأنه أشمل لأحوالهم ، لأن إضلالهم لأعقابهم كان بالكفر وحب الفخر والاعتراب بما علموهوم وما سنوا لهم ، فحصل ذلك كله أنه كسب ،

يجوز ان يكون قوله « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » من كلام الله تعالى، مخاطبا به كلا الفريقين ، فيكون عطفاً على قوله : « لكل ضعيف ولكن لا تعلمون » ويكون قوله : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل » : جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين، وعلى اعتباره يكون الأمر في قوله : « فذوقوا » للتكوين والإهانة .

وفيما قصّ الله من محاوراة قادة الأمم وأتباعهم ما فيه موعظة وتحذير لقادة المسلمين من الإيقاع بأتباعهم فيما يترجّ بهم في الضلالة ، ويحسن لهم هواهم ، وموعظة لعانتهم من الاسترسال في تأييد من يشايح هواهم ، ولا يبلغهم النصيحة ، وفي الحديث : « كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته » .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [44]

استئناف ابتدائي مسوق لتحقيق خلود الفريقين في النار ، الواقع في قوله : « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » فأخبر الله بأنّه حرّمهم أسباب النجاة ، فسدّ عليهم أبواب الخير والصلاح ، وبأنّه حرّمهم من دخول الجنة .

وأكد الخبر بـ « إنّ » لتأيسهم من دخول الجنة، للفع قوهم أن يكون المراد من الخلود المتقدّم ذكره الكناية عن طول مدّة البقاء في النار فإنّه ورد في مواضع كثيرة مراداً به هذا المعنى .

ووقع الإظهار في مقام الإضمار لدفع احتمال أن يكون الضمير عائداً إلى إحدى الطائفتين المتحاورتين في النار : واختير من طرق الإظهار طريق التعريف بالموصول إيماناً بما توميء إليه الصلة من وجه بناء الخبر ، أي : إن ذلك لأجل تكذيبهم بآيات الله واستكبارهم عنها ، كما تقدم في نظيرها السابق آنفاً .

والسماء أطلقت في القرآن على معانٍ ، والأكثر أن يراد بها العوالم العليا غير الأرضية ، فالسماء مجموع العوالم العليا وهي مراتب وفيها عوالم القدس الإلهية من الملائكة والروحانيات الصالحة النافعة ، ومصدر المقادير الخيرات الروحية والجسمانية على العالم الأرضي ، ومصدر المقادير المقدرة قال تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » ، فالسماء هنا مراد بها عالم القدس .

وأبواب السماء أسباب أمور عظيمة أطلق عليها اسم الأبواب لتقريب حقائقها إلى الأذهان فمنها قبول الأعمال ، ومساكن وصول الأمور الخيرية للصادرة من أهل الأرض ، وطرق قبولها ، وهو تمثيل لأسباب التزكية ، قال تعالى : « والعمل الصالح يرفعه » ، وما يعلم حقائقها بالتفصيل إلا الله تعالى ، لأنها عجيبة عنا ، فكما أن العفة والشفاعة إذا وردوا المكان قد يقبلون ويرضى عنهم فتفتح لهم أبواب القصور والقباب ويدخلون مكرمين ، وقد يردون ويسخطون فتوصد في وجوههم الأبواب ، مثل إقصاء المكذبين المستكبرين وعدم الرضا عنهم في سائر الأحوال ، بحال من لا تفتح له أبواب المنازل ، وأضيفت الأبواب إلى السماء ليظهر أن هذا تمثيل لحرمانهم من وسائل الخيرات الإلهية الروحية ، فيشمل ذلك عدم استجابة الدعاء ، وعدم قبول الأعمال والعبادات ، وحرمان أرواحهم بعد الموت مشاهدة مناظر الجنة ومقاعد المؤمنين منها . فقله : « لا تفتح لهم أبواب السماء » كلمة جامعة لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهية المحضة ، وإن كانوا ينالون من نعم

الله الحشمانية ما يناله غيرهم. فيقانون بالمطرء، ويأتيهم الرزق من الله؛ وهذا بيان لحال خذلانهم في الدنيا الحائل بينهم وبين وسائل دخول الجنة؛ كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «كل ميسر لما خلق له». وقال تعالى: «فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسيسرهُ ليسرهُ وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسرهُ للعسرى» .

وقرأ نافع : وابن كثير : وعاصم : وابن عامر . وأبو جعفر . ويعقوب : «لا تُفْتَحْ» - بضمّ التاء الأولى وفتح الفاء والتاء الثانية مشددة - وهو مبالغة في فتح ، فيفيد تحقيق نفي الفتح لهم . أو أشير بتلك المبالغة إلى أن المنفي فتح مخصوص وهو الفتح الذي يفتح للمؤمنين . وهو فتح قوي ، فتكون تلك الإشارة زيادة في نكابتهم .

وقرأ أبو عمرو - بضمّ التاء الأولى وسكون الفاء وفتح التاء الثانية مخففة - . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف «لا يُفْتَحُ» - بمشناة تحتية في أوله مع تخفيف المشناة الفوقية مفتوحة - على اعتبار تذكير الفعل لأجل كون الفاعل جمعا للذكر .

وقوله : «ولا يدخلون الجنة» اخبار عن حالهم في الآخرة وتحقيق لخلودهم في النار .

وبعد أن حُقق ذلك بتأكيد الخبر كله بحرف التوكيد، زيد تأكيداً بطريق تأكيد الشيء بما يشبه ضده، المشتهر عند أهل البيان بتأكيد المدح بما يشبه الذم، وذلك بقوله تعالى : «حتى يلج الجمل في سمّ الخياط» فقد جعل لانتهاء دخولهم الجنة امتدادا مستمرا، إذ جعل غايته شيئا مستحيلا ، وهو أن يلج الجمل في سمّ الخياط ، أي لو كانت لانتهاء دخولهم الجنة غايةً لكانت غايته ولوج الجمل - وهو البعير - في سمّ الخياط، وهو أمر لا يكون أبدا .

والجمل : البعير المعروف للعرب ، ضرب به المثل لأنه أشهر الأجسام في الضخامة في عرف العرب. والخياط هو المخيّط - بكسر الميم - وهو

آلة الخياطة المسمى بالإبرة ، والفعال وَرَدَ اسما مرادفا للمِفْعَل في الدلالة على آلة الشيء كقولهم حَزَامٌ وَمِحْزَمٌ ، ولِزَارٍ وَمِشْزَرٌ ، وَلِحَافٍ وَمِلْحَفٍ ، وَقِنَاعٍ وَمِقْنَعٍ .

والسَّم : الخَرَّتَ الذي في الإبرة يُدخل فيه خيط الخائط ، وهو ثقب ضيق ، وهو يفتح السِّين في الآية بلفظ قريش وتضم السِّين في لغة أهل العالية . وهي ما بين نجد وبين حلود أرض مكة .

والقرآن أحال على ما هو معروف عند الناس من حقيقة الجمل وحقيقة الخياط ، ليعلم أن دخول الجمل في خَرَّتَ الإبرة محال متعذر ما دام على حالهما المتعارفين .

والإشارة في قوله : « وكذلك » إشارة إلى عدم تفتح أبواب السماء الذي تضمنه قوله : « لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة » أي ، ومثل ذلك الانتفاء أي الحرمان نجزي المجرمين لأنهم بإجرامهم ، الذي هو التكليل والإعراض ، جعلوا أنفسهم غير مكثرئين بوسائل الخير والتجاة ، فلم يتوخوها ولا تطلبوها ، فلذلك جزاهم الله عن استكبارهم أن أعرض عنهم ، وسدّ عليهم أبواب الخيرات .

وجملة « وكذلك نجزي المجرمين » تلييل يؤذن بأن الإجمام هو الذي أوقعهم في ذلك الجزاء ، فهم قد دخلوا في عموم المجرمين الذين يجزون بمثل ذلك الجزاء ، وهم المقصود الأول منهم ، لأن عقاب المجرمين قد شُبّه بعقاب هؤلاء ، فعلم أنهم مجرمون ، وأنهم في الرّحيل الأول من المجرمين ، حتى شُبّه عقاب عموم المجرمين بعقاب هؤلاء وكانوا مثالا لذلك العموم .

والإجمام : فعل الجرّم - بضم الجيم - وهو الذنب ، وأصل : أجرم صار ذا جرّم ، كما يقال : ألبّين وألّمر وألّصّب .

والمهاد - بكسر الميم - ما يُمهّد أي يفرش ، و« غواش » جمع غاشية وهي ما يثني الإنسان ، أي يغطيه كالخفاف ، شُبّه ما هو تحتم من النار

بالمهاد ، وما هو فوقهم منها بالغواشي . وذلك كناية عن انتشاء الراحة لهم في جهنم . فإن السرء يحتاج إلى المهاد والغاشية عند اضطجاعه للراحة ، فإذا كان مهادهم وغاشيتهم النار . فقد انتفت راحتهم ، وهذا ذكر لعذابهم السوء بعد أن ذكر حيرمانهم من الخير .

وقوله : « غواش » وصف لمقدّر دلّ عليه قوله : « من جهنم » ، أي ومن فوقهم نيران كالغواشي .

وذّله بقوله : « وكذلك تجزي الظالمين » ليدلّ على أن سبب ذلك الجزاء بالعقاب : هو الظلم . وهو الشرك . ولما كان جزاء الظالمين قد شبّه بجزاء الذين كذبوا بالآيات واستكبروا عنها . علم أن هؤلاء المكذّبين من جملة الظالمين . وهم المقصود الأول من هذا التشبيه . بحيث صاروا مثلاً للعموم الظالمين . وبهذين العمومين كان الجملتان تذييلين .

وليس في هذه الجملة الثّانية وضع الظّاهر موضع المضمر : لأنّ الوصفين . وإن كانا صادقين معاً على المكذّبين المشبّه عقاب أصحاب الوصفين بهما . فوصف المجرمين أعمّ مفهومهما من وصف الظّالمين . لأنّ الإجمام يشمل التّعطيل والمجوسية بخلاف الإشراك . وحقيقة وضع المظهر موقع المضمر إنما تنقوم حيث لا يكون للاسم الظاهر المذكور معنى زائد على معنى الضمير .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [48]

أعقب الإنذار والوعيد للمكذّبين . بالبيان والوعد للمؤمنين المصدقين على عادة القرآن في تعقيب أحد الفرضين بالآخر .

وعُطف على : « الذين كذبوا بآياتنا » أي : وإنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلخ . لأنّ بين مضمون الجمليتين مناسبة متوسطة بين كمال الاتصال

وكمال الانقطاع ، وهو التّضاد بين وصف المسند إليهما في الجملتين ، وهو التّكذيب بالآيات والإيمانُ بها، وبين حكم المسندَيْن وهو العذابُ والتّعيم، وهذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل والوصل من عِلْم المعاني.

ولم يذكر متعلّقٌ له آمنوا لأنّ الإيمان صار كاللقب للإيمان الخاص الذي جاء به دين الإسلام وهو الإيمان بالله وحده .

واسم الإشارة مبتدأ ثان، وه أصحاب الجنة ، خبره والجمله خبر عن الذين آمنوا . وجمله لا نكلّف فضا إلاّ وسعها ، معترضة بين المسند إليه والمسند على طريقة الإدماج . وفائدة هذا الإدماج الارتفاق بالمؤمنين، لأنّه لما بشرهم بالجنة على فعل الصّالحات أطمن قلوبهم بأن لا يُطلبوا من الأعمال الصّالحة بما يخرج عن الطّاقة ، حتّى إذا لم يبلغوا إليه أسوا من الجنة ، بل إنّما يُطلبون منها بما في وسعهم، فإنّ ذلك يرضي ربّهم.

وعن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - أنّه قال، في هذه الآية : إلاّ يسرها لا عُسرها أي قاله على وجه التفسير لا أنّه قراءة .

والوسّع تقدّم في قوله تعالى : لا يكلّف الله فضا إلاّ وسعها في سورة البقرة . ودلّ قوله : « أولئك أصحاب الجنة » على قصر ملازمة الجنة عليهم ، دون غيرهم ، ففيه تأييس آخر للمشرّكين بحيث قويت نصبة حرمانهم من الجنة ونعيمها ، وجمله : « هم فيها خالدون » حال من اسم الإشارة في قوله : « أولئك أصحاب الجنة » .

﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُلُوبِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ  
الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ



لَوْلَا أَنْ هَدَيْنَا اللَّهَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَمُ  
الْجَنَّةُ أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٤﴾

انسحاق النظم يقتضي أن تكون جملة : « تجري من تحتهم الأنهار »  
حالا من الضمير في قوله : « هم فيها خالدون » . وتكون جملة :  
« ونزعنا » معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون »  
وجملة : « وقالوا الحمد لله » إلخ ، اعتراضا بيمين به حال نفوسهم  
في المعاملة في الجنة . ليقابل الاعتراض الذي أدمج في أثناء وصف  
عذاب أهل النار ، والمبين به حال نفوسهم في المعاملة بقوله :  
« كلما دخلت أمة لعنت أختها » .

والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتنبيه على تحقق وقوعه ، أي :  
وننزع ما في صدورهم من غيل ، وهو تعبير معروف في القرآن كقوله تعالى :  
« أتى أمر الله » .

والنزع حقيقته قلع الشيء من موضعه وقد تقدم عند قوله تعالى :  
« وتنزع الملك ممن تشاء » في آل عمران، وتنزع الغيل من قلوب أهل الجنة :  
هو إزالة ما كان في قلوبهم في الدنيا من الغيل عند تلقي ما يسوء من الغير ،  
بحيث طهر الله نفوسهم في حياتها الثانية عن الانفعال بالخواطر الشرية  
التي منها الغيل ، فزال ما كان في قلوبهم من غيل بعضهم من بعض في  
الدنيا ، أي أزال ما كان حاصلًا من غل وأزال طباع الغل التي في النفوس  
الشرية بحيث لا يخطر في نفوسهم .

والغيل : الحقد والإحنة والفيغن ، التي تحصل في النفس عند إدراك ما  
يسوؤها من عمل غيرها ، وليس الحقد من الغيل بل هو إحساس باطني آخر .

وجملة «تجري من تحتهم الأنهار» في موضع الحال ، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجنة .

وجملة : « وقالوا الحمد لله » معطوفة على جملة : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » .

والتعبير بالماضي يراد به المستقبل أيضا كما في قوله : « ونزعنا » . وهذا القول يحتمل أن يكونوا يقولونه في خاصتهم ونفوسهم ، على معنى التقرب إلى الله بحمده . ويحتمل أن يكونوا يقولونه بينهم في مجامعهم .

والإشارة في قولهم « لهذا » إلى جميع ما هو حاضر من النعيم في وقت ذلك الحمد ، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه ، وهي الإيمان والعمل الصالح : كما دلّ عليه قوله : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وقال تعالى : « يهديهم ربهم بإيمانهم » الآية ، وجعل الهداية لنفس النعيم لأنّ الدلالة على ما يوصل إلى الشيء إنسا هي هداية لأجل ذلك الشيء ، وتقديم الكلام على فعل الهداية وتعديته في سورة الفاتحة .

والمراد بهديّ الله تعالى لإيادهم إرساله محمداً - صلى الله عليه وسلم - إليهم فأبغضهم من غفلتهم فأتبعوه ، ولم يعاندوا ، ولم يستكبروا ، وذلك عليه قولهم « لقد جاءك رسل ربنا بالحق » مع ما يتر الله لهم من قبولهم الدعوة وامثالهم الأمر ، فإِنَّه من تمام المنّة المحمود عليها ، وهذا التيسير هو الذي حرّمه المكذّبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالتكذيب والامتكبار ، دون النثر والاعتبار .

وجملة « وما كنا لنهتدي » في موضع الحال من الضمير المنصوب ، أي هدايا في هذه الحال حال بعلنا عن الاعتداء . وذلك ممّا يؤذن بكبر منّة الله تعالى عليهم : وبتعظيم حمدهم وتجزيله ، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص التي تقدّم بيانها في سورة الفاتحة .

ودلّ قوله : « وما كنّا لنهتدي » على بعد حالهم السّافة عن الاهتداء .  
 كما أفاده نفي الكون مع لام الجحود . حسبما تقدّم عند قوله تعالى : « ما  
 كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة » الآية في سورة آل عمران،  
 فإنّهم كانوا منغمسين في ضلالات قديمة قد رسخت في أنفسهم . فأما قاداتهم  
 فقد زينها الشيطان لهم حتى اعتقدوها وسنوها لمن بعدهم . وأما دهنّاؤهم  
 وأخلافهم فقد رأوا قدوتهم على تلك الضلالات . وتأصّلت فيهم . فما كان  
 من السهل اعتدائهم . لولا أن هداهم الله ببعثة الرّسل وسياستهم في دعوتهم .  
 وأن كذّب في قلوبهم قبول الدّعوة .

ولذلك عقّبوا تحييدهم وثناءهم على الله بقولهم : « لقد جاءت رسل ربنا  
 بالحق » فذلك جملة مستأنفة ، استئنافا ابتدائيا . لصدورها عن ابتهاج  
 نفوسهم وأغتيالهم بما جاءتهم به الرّسل . فجعلوا يذكّرون أسباب هدايتهم  
 ويعتبرون بذلك ويضطربون . تلهذا بالتكلّم به . لأن تذكّر الأمر المحبوب  
 والحديث عنه ممّا تلهّ به النفوس ، مع قصد الثناء على الرّسل .

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقدّ ، مع أنهم غير منكرين إيجي الرّسل : إمّا لأنّه  
 كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرّسل من التّعيم لما وجدوه مثل  
 قوله تعالى : « وفيها ما نشتهي أنفس وتلدّ الأعين » وقول النّبي . - صلى الله  
 عليه وسلّم - قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت ولا  
 أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . وإمّا لأنّهم أرادوا بقولهم هذا الثناء  
 على الرّسل والشهادة بصدقهم جمعا مع الثناء على الله . فاتّوا بالخبر في  
 صورة الشهادة المؤكّدة التي لا تردّد فيها .

وقرأ ابن عامر : « ما كنّا لنهتدي » - بدون واو قبل (ما) - وكذلك كتب  
 في المصحف الإمام الموجه إلى الثّام . وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة  
 مفصولة عن التي قبلها . على اعتبار كونها كالتعليل للحمد . والتنويه بأنّه  
 حمد عظيم على نعمة عظيمة . كما تقدّم بيانه .

وجملة : « ونودوا » معطوفة على جملة : « وقالوا » فتكون حالا أيضا ، لأنّ هذا النداء جواب لثناهم ، يدلّ على قبول ما أثبتوا به ، وعلى رضى الله عنهم ، والنداء من قبل الله ، ولذلك بُني فعله إلى المجهول لظهور المقصود . والنداء إعلان الخطاب ، وهو أصل حقيقته في اللغة ، ويطلق النداء غالبا على دعاء أحد ليقبل بدمائه أو بفهمه لسماع كلام ، ولو لم يكن برفع صوت : « إذ نادى ربّه نداء خفيا » ولهذا المعنى حروف خاصة تدلّ عليه في العربية . وتقدّم عند قوله تعالى : « وناداهما ربهما » في هذه السورة .

و(أنّ) تفسير له نودوا ، لأنّ النداء فيه معنى القول . والإشارة إلى الجنة بـ(تلكم) ، التذيي حقه أن يستعمل في المشار إليه البعيد ، مع أنّ الجنة حاضرة بين يديهم ، لقصد رفعة شأنها وتعظيم المنّة بها .

والإرث حقيقته مصير مال الميت إلى أقرب الناس إليه ، ويقال : أورث الميت أقرباءه ماله ، بمعنى جعلهم يرثونه عنه ، لأنّه لما لم يصرفه عنهم بالوصيّة لغيره فقد تركه لهم ، ويطلق مجازا على مصير شيء إلى حد بدون عوض ولا غضب تشبيها بإرث الميت ، فمعنى قوله : « أورثتموها » أعطيتموها عطية هنيئة لا تعب فيها ولا منازعة .

والباء في قوله : « بما كنتم تعملون » سببية أي بسبب أعمالكم ، وهي الإيمان والعمل الصالح ، وهذا الكلام ثناء عليهم بأنّ الله شكر لهم أعمالهم ، فأعطاهم هذا التعميم الخالد لأجل أعمالهم ، وأنهم لما عملوا ما عملوه من العمل ما كانوا ينوون بعملهم إلا السلامة من غضب ربّهم وتطلب مرضاته شكرا له على نعمائه ، وما كانوا يمتنون بأنّ توصلهم أعمالهم إلى ما نالوه ، وذلك لا يتأقفي الطمع في ثوابه والنتيجة من عقابه ، وقد دلّ على ذلك الجمع بين « أورثتموها » وبين باء السببية .

فالإيراث دلّ على أنّها عطية بدون قصد تعاوض ولا تماقّد ، وأنها فضل محض من الله تعالى ، لأنّ إيمان العبد بربّه وطاعته إياه لا يوجب عقلا ولا عدلا

إلا نجاته من العقاب الذي من شأنه أن يترتب على الكفران والعصيان، وإلا حصول رضى ربه عنه. ولا يوجب جزاء ولا عطاء. لأن شكر المنعم واجب. فهذا الجزاء وعظمته مجرد فضل من الرب على عبده شكرا لإيمانه به وطاعته. ولكن لما كان سبب هذا الشكر عند الرب الشاكر هو عمل عبده بما أمره به. وقد تفضل الله به فوعده به من قبل حصوله. فمن العجب قول المعتزلة بوجود الثواب عقلا. ولعلهم أوقعهم فيه اشتباه حصول الثواب بالسلامة من العقاب، مع أن الواسطة بين الحالين بيّنة لأولي الأبصار. وهذا أحسن مما يطيل به أصحابنا معهم في الجواب. وباء السبيّة اقتضت الذي أعطاهم منازل الجنة أراد به شكر أعمالهم وثوابها من غير قصد تعاوض ولا تقابل فجعلها كالشيء الذي استحقته العامل عوضا عن عمله فاستعار لها باء السبيّة .

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ [٤٥]

جملة « ونادى أصحاب الجنة » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا » إلخ . عطفت القول على القول . إذ حكي قولهم النبي عن بهجتهم بما هم فيه من النعيم . ثم حكي ما يقولونه لأهل النار حينما يشاهدونهم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها » عطفت القصة على القصة بمناسبة الانتقال من ذكر نداء من قبل الله إلى ذكر مناداة أهل الآخرة بعضهم بعضا : فعلى الوجهين يكون التعبير عنهم بأصحاب

الجنة دون ضميرهم توطئة لذكر نداء أصحاب الأعراف ونداء أصحاب النار، ليعبر عن كل فريق بعنوانه ويكون منه محسن الطباقي في مقابلته بقوله : « أصحاب النار » . وهذا النداء خطاب من أصحاب الجنة، عبر عنه بالنداء كناية عن بلوغه إلى أسماع أصحاب النار من مسافة سحيقة البعد . فإن سعة الجنة وسعة النار تقتضيان ذلك لاسيما مع قوله « وبينهما حجاب » . ووسيلة بلوغ هذا الخطاب من الجنة إلى أصحاب النار وسيلة عجيبة غير متعارفة .

وعلم الله وقدرته لا حد لمعلقتهما .

و (أن) في قوله « أن قد وجدنا » تفسيرية للنداء .

والخير الذي هو « قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا » مستعمل في لازم معناه وهو الاغتياب بحالهم، وتنقيص أعدائهم بعلمهم برفاهية حالهم، والتوركُّ على الأعداء إذ كانوا يحسبونهم قد ضلُّوا حين فارقوا دين آبائهم ، وأنهم حرموا أنفسهم طيبات الدنيا بالانكشاف عن المعاصي، وهذه معانٍ متعدِّدة كلِّها من لوازم الإخبار، والمعاني الكنائية لا يمتنع تعدُّدها لأنها تبع للتوازم العقلية، وهذه الكناية جمع فيها بين المعنى الصريح والمعاني الكنائية. ولكن المعاني الكنائية هي المقصودة إذ ليس القصد أن يعلم أهل النار بما حصل لأهل الجنة ولكن القصد ما يلزم عن ذلك . وأمَّا المعاني الصريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المانعة .

والاستفهام في جملة « فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا » مستعمل مجازا مرسلا بملاقة التزموم في توقيف المخاطبين على غلظتهم ، وإثارة ندامتهم وغمهم على ما فرط منهم ، والشماتة بهم في عواقب عنادهم . والمعاني المجازية التي علاقتها التزموم يجوز تعدُّدها مثل الكناية ، وقرينة المجاز هي : ظهور أن أصحاب الجنة يعلمون أن أصحاب النار وجلوا وعده حقا .

والوجدان : إلقاء الشيء ولقيته، قال تعالى « فوجد فيها رجلين يقتتلان » وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، قال تعالى « ووجد الله عنده » ويغلب أن

يذكر مع المفعول حاله ، فقوله « وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً » معناه ألتينا حالاً كونه حقاً لا تخلف في شيء منه ؛ فلا يدلّ قوله « وجدنا » على سبق بحث أو تطلب للمطابقة كما قد يتوهم ؛ وقد يستعمل الوجدان في الإدراك والظن مجازاً ، وهو مجاز شائع .

و (ما) موصولة في قوله : « ما وعدنا ربنا - وما وعد ربكم » ودلت على أنّ الصلة معلومة عند المخاطبين . على تفاوت في الإجمال والتفصيل ، فقد كانوا يعلمون أنّ الرسول - عليه الصلاة والسلام - وعد المؤمنين بنعيم عظيم . وتوعد الكافرين بعذاب أليم ؛ سمع بعضهم تفاصيل ذلك كلها أو بعضها . وسمع بعضهم إجمالها : مباشرة أو بالتناقل عن إخوانهم . فكان للموصولية في قوله « أنّ قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » إيجازٌ بديع . والجواب بنعم تحقيق للمسؤول عنه بهل : لأنّ السؤال بهل يفترض ترجيح السائل وقوع المسؤول عنه ؛ فهو جواب المقر المتحسر المعترف ؛ وقد جاء الجواب صالحاً لظاهر السؤال وخفيه ، فالمقصود من الجواب بها تحقيق ما أريد بالسؤال من المعاني حقيقة أو مجازاً ، إذ ليست نعم خاصة بتحقيق المعاني الحقيقية .

وحذف مفعول (وعد) الثاني في قوله : « ما وعد ربكم » لمجرد الإيجاز لدلالة مقابله عليه في قوله : « ما وعدنا ربنا » لأنّ المقصود من السؤال سؤالهم عما يخصهم . فالتقدير : فهل وجدتم ما وعدكم ربكم ؛ أي من العذاب لأنّ الوعد يستعمل في الخير والشر .

ودلت الفاء في قوله : « فأذن مؤذن » على أنّ التأذين مسبب على المحاورة تحقيقاً لمقصد أهل الجنة من سؤال أهل النار من إظهار غلظهم وفساد معتقدهم .

والتأذين : رفع الصوت بالكلام رفعاً يُسمع البعيد بقدر الإمكان وهو مشتق من الأذن - بضم الهمة - جارحة السمع المعروفة ؛ وهذا التأذين إخبار باللعن وهو الإبعاد عن الخير ، أي إعلام بأنّ أهل النار مبعوثون عن

رحمة الله ، زيادة في التأييس لهم ، أو دعاء عليهم بزيادة البعد عن الرحمة ، بتضعيف العذاب أو تحقيق الخلود ، ووقوع هذا التأذين عقب المحاورة يعلم منه أن المراد بالظالمين . وما تبعه من الصفات والأفعال ، هم أصحاب النار ، والمقصود من تلك الصفات تقطيع حالهم ، والتداء على خبيث نفوسهم ، وفساد معتقدتهم .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وقنبل عن ابن كثير : « أن لعنة الله - بتخفيف نون (أن) - على أنها تفسيرية لفعل (أذن) ورفع (لعنة) على الابتداء والجملة تفسيرية ، قرأه الباقون - بتشديد التّون وينصب لعنة على (أن) الجملة مفعول (أذن) لتضمنه معنى القول ، والتقدير : قائلا أن لعنة الله على الظالمين .

والتعبير عنهم بالظالمين تعريف لهم بوصف جرى مجرى اللقب تعرف به جماعتهم ، كما يقال : المؤمنين ، لأهل الإسلام ، فلا ينافي أنهم حين وُصفوا به لم يكونوا ظالمين ، لأنهم قد علموا بطلان الشرك حتى العلم وشأن اسم الفاعل أن يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال ، ولا يكون للماضي ، وأما إجراء الصلة عليهم بالفعلين المضارعين في قوله « يصدّون » وقوله - ويغفونها - وشأن المضارع الدلالة على حدث حاصل في زمن الحال ، وهم في زمن التأذين لم يكونوا متصفين بالصدّ عن سبيل الله ، ولا ببغي عوج السبيل ، فذلك لقصد ما يفيد المضارع من تكرّر حصول الفعل تبعاً لمعنى التجدد ، والمعنى وصفهم بتكرّر ذلك منهم في الزمن الماضي ، وهو معنى قول علماء المعاني استحضر الحالة ، كقوله تعالى في الحكاية عن نوح : « ويصنع الفلك » مع أن زمن صنع الفلك ماضٍ ، وإنما قصد استحضر حالة التجدد ، وكذلك وصفهم باسم الفاعل في قوله « وهم بالآخرة كافرون » فإن حقه الدلالة على زمن الحال . وقد استعمل هنا في الماضي : أي كافرون بالآخرة فيما مضى من حياتهم الدنيا ، وكل ذلك اعتماد على قرينة حال السامعين المانعة من إرادة المعنى الحقيقي من صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل ، إذ قد علم كل سامع أن المقصودين صاروا غير متلبّسين بتلك الأحداث في وقت التأذين ، بل تلبّسوا بتقاضها ، فإنتهم



حيث قد علموا الحق وشاهدوه كما دلّ عليه قولهم « تَعَم » . وإنّما عرّفوا بتلك الأحوال الماضية لأنّ النفوس البشرية تعرّف بالأحوال التي كانت متلبّة بها في مدّة الحياة الأولى . فبالموت تنتهي أحوال الإنسان فيستقر اتّصاف نفسه بما عاشت عليه . وفي الحديث : « يبعث كلّ عبد على ما مات عليه » رواه مسلم . ويجوز أن تكون هذه اللّغة كانت الملائكة يكلّمونهم بها في الدّنيا . فجهرّوا بها في الآخرة . لأنّها صارت كالشعار للكفرة ينادون بها . وهذا كما جاء في الحديث : « يؤتى بالمؤذنين يوم القيامة بصرخون بالأذان » مع أنّ في ألفاظ الأذان ما لا يقصد معناه يومئذ وهو : « حيّ على الصلّة حيّ على الفلاح » . وفي حكاية ذلك هنا إعلام لأصحاب هذه الصفات في الدّنيا بأنّهم محقّقون بلعنة الله تعالى .

والمراد بالظالمين : المشركون . وبالصدق عن سبيل الله : إمّا تعرّض المشركين للرّاغبين في الإسلام بالأذى والصّرف عن الدّخول في الدّين بسوجه مختلفة . وسبيل الله ما به الوصول إلى مرضاته وهو الإسلام . فيكون الصدّ مراداً به المتعدي إلى المنعول . وإمّا إعراضهم عن سماع دعوة الإسلام وسماع القرآن . فيكون الصدّ مراداً به القاصر . الذي قيل : إنّ مضارعه بكسر الصّاد ، أو إن حق مضارعه كسر الصّاد . إذ قيل لم يسمع مكسور الصّاد . وإن كان القياس كسر الصّاد في اللازم وضمّها في المتعدي .

والضمير المؤنث في قوله : « ويغونها » عائذ إلى سبيل الله . لأنّ السبيل يذكر ويؤنث قال تعالى : « قل هذه سبيلي » وقال : « وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً » .

والعروج : ضدّ الاستقامة . وهو بفتح العين في الأجسام . وبكسر العين في المعاني . وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر . ولكن الاستعمال خصّص الحقيقة بأحد الوجهين والمجاز بالوجه الآخر . وذلك من محاسن الاستعمال . فالإخبار عن السبيل (عروج) لإخبار بالمصدر للمبالغة أي ويرومون ويحاولون

إظهار هذه السبيل عوجاء ، أي يختلقون لها نقائص يموهونها على الناس  
تفيرا عن الإسلام كقولهم « هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كلَّ  
مُزَقٍّ إنكم لنبي خلق جديد أفترى على الله كلبا أم به جنة » ، وتقدم تفسيره  
عند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن بغفونها  
عوجا » في سورة آل عمران .

ورود وصفهم بالكفر بطريق الجملة الاسمية في قوله : « وهم بالآخرة  
كافرون » للدلالة على ثبات الكفر فيهم وتمكنه منهم ، لأن الكفر من  
الاعتقادات العقلية التي لا يناسبها التكرّر ، فلذلك خولف بينه وبين وصفهم  
بالصدّ عن سبيل الله وبغى إظهار العوج فيها ، لأنّ ذنبك من الأفعال القابلة  
للتكرير ، بخلاف الكفر فإنه ليس من الأفعال ، ولكنه من الانفعالات ،  
ونظير ذلك قوله تعالى « يرزق من يشاء وهو القوى العزيز » .

﴿ وَيَبِينُهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمَا ۖ  
وَنَادَاوُا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ ۖ لَمَّا يَدْخُلُوهَا وَهُمْ  
يَطْمَعُونَ ۚ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا  
رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [47]

تقديم للبينهما ، وهو خير على المبتلى للاهتمام بالمكان المتوسط بين  
الجنة والنار وما ذكر من شأنه . وبهذا التقديم صحّ تصحيح الابتداء بالنكرة ،  
والتنكير للتعظيم .

وضمير (بينهما) يعود إلى لفظي الجنة والنار الواقعتين في قوله  
« ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار » . وهما اسماء مكان ، فيصلح اعتبار

التوسط بينهما ، وجعل الحجاب فصلاً بينهما . وتثنية الضمير تُعين هذا المعنى .  
ولم أريد من الضمير فريقاً أهل الجنة وأهل النار . لقيل : بينهم . كما قال في  
سورة الحديد : فضرب بينهم بسور الآية .

والحجاب سور ضرب فاصلاً بين مكان الجنة ومكان جهنم : وقد سماه  
القرآن سوراً في قوله : فضرب بينهم بسور له باب ، في سورة الحديد :  
وسمي السور حجاباً لأنه يقصد منه الحجب والمنع كما سمي سوراً باعتبار الإحاطة .

والأعراف : جمع عُرْف - يضم العين وسكون الراء ، وقد انضم الراء أيضاً -  
وهو أعلى الشيء ومنه سمي عُرْف الفرس . الشعر الذي في أعلى رقبته ، وسمي  
عُرْف للدلك . الریش الذي في أعلى رأسه .

و (أل) في الأعراف العهد . وهي الأعراف المعهودة التي تكون بارزة  
في أعالي السور . ليرقب منها التفتاة حركات العبد وليشعروا به إذا دامهم .  
ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتى تعرف بلام العهد ، فتعين أنها ما  
بعده الناس في الأسوار . أو يجعل (أل) عوضاً عن المضاف إليه : أي وعلى  
أعراف السور . وهما وجهان في نظائر هذا التعريف كقوله تعالى : فلن  
الجنة هي المأوى . وأبنا ما كان فنظم الآية يأبى أن يكون المراد من  
الأعراف مكاناً مخصوصاً يتعرف منه أهل الجنة وأهل النار : إذ لا وجه  
حيث لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه .

وتقديم الجار والمجرور لتصحيح الابتداء بالنكرة ، إذ اقتضى المقام  
الحديث عن رجال مجهولين يكونون على أعراف هذا الحجاب . قبل أن  
يدخلوا الجنة ، فيشهدون هناك أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار .  
ويعرفون رجالاً من أهل النار كانوا من أهل العزة والكبرياء في الدنيا :  
وكانوا يكذبون وعد الله المؤمنين بالجنة . وليس تخصيص الرجال بالذكر  
بمقتضى أن ليس في أهل الأعراف نساء ، ولا اختصاص هؤلاء الرجال بالحدث

عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرجال . ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر : فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة : لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكنتهم : ولعلّ توهم أنّ تخصيص الرجال بالذكر لقصد التقسيم قد أوقع بعض المفسرين في حيرة لتطلب المعنى لأنّ ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقوا ذلك المكان لأجل حالة لاحظ للنساء فيها : فبعضهم حمل الرجال على الحقيقة فتطلب عملاً يعمله الرجال لاحظ للنساء فيه في الإسلام ، وليس إلاّ الجهاد : فقال بعض المفسرين : هؤلاء قوم جاهلوا وكانوا عاصين لآبائهم ، وبعض المفسرين حمل الرجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة ، أطلق عليهم الرجال لأنهم ليسوا إنثاء كما أطلق على أشخاص الجنّ في قوله تعالى « وأنته كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنّ » فيظهر وجه لتخصيص الرجال بالذكر تبعاً لما في بعض تلك الأحاديث التي أشرنا إليها .

وأما ما نقل عن بعض السلف أنّ أهل الأعراف هم قوم استوت موازين حسناتهم مع موازين سيئاتهم : ويكون إطلاق الرجال عليهم تغليبا ، لأنّه لا بدّ أن يكون فيهم نساء : ويروى فيه أخبار مسندة إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لم تبلغ مبلغ الصحيح ولم تنزل إلى رتبة الضعيف : روى بعضها ابنُ ماجة - وبعضها ابنُ مردويه - وبعضها الطبري : فإذا صحت فإنّ المراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخير عنهم في القرآن بأنهم لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون . وليس المراد منها أنّهم المقصود من هذه الآية كما لا يخفى على المتأمل فيها .

والذي ينبغي تفسير الآية به : أنّ هذه الأعراف جعلها الله مكاناً يوقف به من جعله الله من أهل الجنة قبل دخوله إياها ، وذلك ضرب من العقاب خفيف ، فجعل الدّاخلين إلى الجنة متساوتين في السبق تماوتاً يعلم الله أسبابه ومقاديره ، وقد قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى » . وخصّ الله

بالحديث في هذه الآيات رجلا من أصحاب الأعراف. ثم يحتمل أن يكون أصحاب الأعراف من الأمة الإسلامية خاصة. ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤمنين برسولهم. وأيا ما كان فالمتقصد من هذه الآيات هم من كان من الأمة المحمدية.

وتنوين «كلاً» عوضاً عن المضاف إليه المعروف من الكلام المتقدم .  
أي كل أهل الجنة وأهل النار .

والسما بالقصر السمة أي العلامة. أي علامة مميّز الله بها أهل الجنة وأهل النار؛ وقد تقدم بيانها واشتقاقها عند قوله تعالى «تعرفهم بسيماهم» في سورة البقرة.

وننادوهم أهل الجنة بالسلام يؤذن بأنهم في اتصال بعيد من أهل الجنة . فجعل الله ذلك أمانة لهم بحسن عاقبتهم ترحاح لها نفوسهم ؛ ويعلمون أنهم صائرون إلى الجنة ؛ فلذلك حكى الله حالهم هذه للناس إزدانا بذلك وبأن طمعهم في قوله «لم يدخلوها وهم يطمعون» هو طمع مستند إلى علامات وقوع المطموع فيه ، فهو من صف الرجاء كقوله «والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» .

و(أن) تفسير للنداء ، وهو القول «سلام عليكم» .

؛ و«سلام عليكم» دعاء تحية وإكرام .

وجملة «لم يدخلوها وهم يطمعون» مستأنفة للبيان. لأن قوله «ونادوا أصحاب الجنة» يشير سؤالاً يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنة أو إلى غيرها. وجملة «وهم يطمعون» حال من ضمير «يدخلوها» والجملة معاً «عترضتان بين جملة» ونادوا أصحاب الجنة «وجملة» وإذا صرف أبصارهم .

وجملة «وإذا صرف أبصارهم» معطوفة على جملة «ونادوا أصحاب الجنة». والصرف : أمر الحال بمغادرة المكان. والصرف هنا مجاز في الالتفات أو استعارة . وإسناده إلى المجهول هنا جار على المتعارف في أمثاله من

الأفعال التي لا يُتطلب لها فاعل ، وقد تكون لهذا الإسناد هنا فائدة زائدة وهي الإشارة إلى أنهم لا ينظرون إلى أهل النار إلا نظراً شبيهاً بفعل من يحمله على الفعل حَامِل ، وذلك أن النفس وإن كانت تكره المناظر السيئة فإنَّ حُبَّ الاطلاع بحملها على أن توجه النظر إليها آونة لتحصيل ما هو مجهول لديها .

والتلقاء : مكان وجود الشيء ، وهو منقول من المصدر الذي هو بمعنى اللقاء ، لأنَّ محلَّ الوجود ، مُلاقٍ للموجود فيه .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَّعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُم جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ [48] أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [49]

التعريف في قوله « أصحاب الأعراف » للمهد بقرينة تقدم ذكره في قوله « وعلى الأعراف رجال » وبقرينة قوله هنا « رجالاً يعرفونهم » إذ لا يستقيم أن يكون أولئك الرجال يناديهم جميع من كان على الأعراف ، ولا أن يعرفهم بسيماهم جميع الذين كانوا على الأعراف ، مع اختلاف العصور والأسم ، فالمقصود بأصحاب الأعراف هم الرجال الذين ذكروا في الآية السابقة بقوله « وعلى الأعراف رجال » فكانته قيل : ونادى أولئك الرجال الذين على الأعراف رجالاً . والتعبير عنهم هنا بأصحاب الأعراف إظهار في مقام الإضمار ، إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : ونادوا رجالاً ، إلا أنه لما تعدد في الآية السابقة ما يصلح لعود الضمائر إليه وقع الإظهار في مقام الإضمار دفعا للالتباس .

والنّداء يؤذن ببعده المخاطب فيظهر أنّ أهل الأعراف لما تطلّعوا بأبصارهم إلى النّار عرفوا رجالا . أو قبّل ذلك لما مرّ عليهم بأهل النّار عرفوا رجالا كانوا جبارين في الدّنيا . والسيما هنا يتعيّن أن يكون المراد بها المشخّصات الذّاتية التي تميّز بها الأشخاص . وليست السيما التي يميّز بها أهل النّار كلّهم كما هو في الآية السابقة .

فالمقصود بهذه الآية ذكر شيء من أمر الآخرة . فيه نذارة وموعظة لجبابرة المشركين من العرب الذين كانوا يحقرون المستضعفين من المؤمنين ، وفيهم عبيد وفقراء فلذا سمعوا بشارات القرآن للمؤمنين بالجنة سكّتوا عن كان من أحرار المسلمين ومادتهم . وأنكروا أن يكون أولئك الضّعاف والعبيد من أهل الجنة ، وذلك على سبيل الفرض . أي لو فرضوا صدق وجود جنة . فليس هؤلاء بأهل لسكنى الجنة لأنّهم ما كانوا يؤمنون بالجنة . وقصدهم من هذا تكذيب النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - وإظهار ما يحسبونه خطّلا من أقواله ، وذلك مثل قولهم « هل ندّ لكم على رجل يبتشكم إذا مرّ بكم كلّ ممزق إنكم لنبيّ خلق جديد » فجعلوا تمزّق الأجساد وفناءها دليلا على إبطال الحشر . وسكّتوا عن حشر الأجساد التي لم تمزّق . وكلّ ذلك من سوء الفهم وضعف الإدراك والتّخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن جهل بن هشام يا فلان ويا فلان « هؤلاء من الرّجال الذين يعرفونهم بسيماهم وكانوا من أهل العزة والكبرياء .

ومعنى « جمّعكم » يحتمل أن يكون جمّع الناس . أي ما أغنت عنكم كثرتم التي تعتزّون بها . ويحتمل أن يراد من الجمع المصدر بمعنى اسم المفعول . أي ما جمعتموه من المال والثروة كقوله تعالى « ما أغنى عني ماليّة » .

و (مَا) الأولى نافية ، ومعني « ما أَغْنَى » ما أَجْزَى مصدره الغناء  
- بفتح الغين وبالمدة - .

والخبر مستعمل في الثماتة والتوقيف على الخطأ .  
و (ما) الثانية مصدرية ، أي واستكباركم الذي مضى في الدنيا ،  
ووجه صوغه بصيغة الفعل دون المصدر إذ لم يقل استكباركم ليتوسل بالفعل  
إلى كونه مضارعاً فيفيد أن الاستكبار كان دأبهم لا يفترق عنه .

وجملة « أ هؤلاء الذين أقسمت لا ينالهم الله برحمة » من كلام أصحاب  
الأعراف . والاستفهام في قوله « هؤلاء الذين أقسمت » مستعمل في التقرير .

والإشارة بـ « هؤلاء » إلى قوم من أهل الجنة كانوا مستضعفين في  
الدنيا ومحقرين عند المشركين بقرينة قوله « الذين أقسمت لا ينالهم الله  
برحمة » - وقوله - ادخلوا الجنة - قال المفسرون هؤلاء مثل سلمان ،  
وبلال : وخيَّاب : وصُهيب من ضعفاء المؤمنين ، فلما أن يكونوا حيث قد  
استقرؤا في الجنة فجلّاهم الله لأهل الأعراف وللرجال الذين خاطبواهم ،  
وإنما أن يكون ذلك الحيوار قد وقع قبل إدخالهم الجنة . وقسمهم عليهم لإظهار  
نصيبهم في اعتقادهم وأنهم لا يخامرهم شك في ذلك كقوله تعالى « وأقسموا  
بالله جهنم إيمانهم لا يبعث الله من يموت » .

وقوله « لا ينالهم الله برحمة » هو المقسم عليه ، وقد سلطوا النقي في  
كلامهم على مراعاة نفي كلام يقوله الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو  
المؤمنون : وذلك أن بشارات القرآن أولئك الضعفاء : ووعدته إياهم بالجنة ،  
وثناءه عليهم نزل منزلة كلام يقول : إن الله ينالهم برحمة ، أي بأن جعل  
إيوائهم الله إياهم بدار رحمته : أي الجنة ، بمنزلة الثبيل وهو حصول الأمر  
المحبوب المبحوث عنه كما تقدم في قوله « أولئك ينالهم نصيبهم من  
الكتاب » آفأ : فأطلق على ذلك الإيواء فعل (ينال) على سبيل الاستعارة .



وجعلت الرحمة بمنزلة الآلة للتبيل كما يقال : قال انثمرة بمحجن: فالباء للآلة . أو جعلت الرحمة ملابسة تائبيل فالباء للملابسة . والتبيل هنا استعارة ، وقد عملوا إلى هذا الكلام المقدّر فنضوه فقالوا « لا ينالهم الله برحمة » . وهذا النظم الذي حكى به قسمهم يؤذن بتهكمهم بضعفاء المؤمنين في الدنيا : وقد أغفل المفسرون تفسير هذه الآية بحسب نظمها .

وجملة : « ادخلوا الجنة » قيل مقول قول محذوف اختصارا لدلالة السياق عليه : وحذف القول في مثله كثير ولا سيما إذا كان القول جملة إنشائية : والتقدير : قال لهم الله ادخلوا الجنة فكذب الله قسمكم وخيب ظنكم ، وهذا كله من كلام أصحاب الأعراف ، والأظهر أن يكون الأمر في قوله : « ادخلوا الجنة » للدعاء لأنّ المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنة ، لأنّ ذلك الحين قد استقرّ فيه أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار ، كما تقتضيه الآيات السابقة من قوله « ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم - إلى قوله - القوم الظالمين » فلذلك يتعين جعل الأمر للدعاء كما في قول المعري :

ابنّ في نعمة بقاء الدهور      نبافدا لحكم في جميع الأمور  
وإذ قد كان الدخول حاصلًا فالدعاء به لإرادة الدوام كما يقول الداعي على الخارج : أخرج غير ما سوف عليك ، ومنه قوله تعالى « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » .

ورفع خوف مع (لا) لأن أسماء أجناس المعاني التي ليست لها أفراد في الخارج يستوي في نفيها بلا الرفع والفتح ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنِ اقْبِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ [50]

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴿١٠﴾

القول في (نادى) وفي (أن) التفسيرية كالقول في : « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا الآية . وأصحاب النار مراد بهم من كان من مشركي أمة الدعوة لأتتهم المقصود كما تقدم . وليوافق قوله بعد » ولقد جتاهم بكتاب فصلناه » .

فعل النيف حقيقته سيلان الماء وانعصابه بقوة ويستعمل مجازاً في الكثرة، ومنه « في الحديث : « يتفيض المال حتى لا يقبله أحد » . ويجيء منه مجاز في السخاء ووفرة العطاء . ومنه ما في الحديث أنه قال لطلحة : « أنت الفيّاض » . فالفيض في الآية إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النار طالبين من أصحاب الجنة أن يعصبوا عليهم ماء يشربوا منه . وعلى هذا المعنى حمله المفسرون ، ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف « ما رزقكم الله » عطفاً على الجملة لا على المفرد . فيقدر عامل بعد حرف العطف بناسب ما عدّا الماء تقديره : أو أعطونا . ونظيره بقول الشاعر (أنشده الفراء) :

عَلَفْتُنْهَا قَيْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَبَّتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

تقديره : علفتها تينا وسقيتها ماء بارداً . وعلى هذا الوجه تكون (من) بمعنى بعض . أو صفة لموصوف محذوف تقديره : شيئاً من الماء . لأن :

« أفيضوا » يتعدى بنفسه .

ويجوز عندي أن يحمل النيف على المعنى المجازي : وهو سعة العطاء والسخاء ، من الماء والرزق . إذ ليس معنى الصب بمناسب بل المقصود الإرسال والتفضل ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد وهو أصل العطف : ويكون سؤلهم من العطاء معانلاً لسؤلهم من الماء في الكثرة : فيكون في هذا الحمل

تعريض بأن أصحاب الجنة أهل سقاء ، وتكون (مين) على هذا الوجه بيانية  
لمعنى الإفازة ، ويكون فعل (أفيضوا) مُتَرَلَا منزلة اللازم ، فتتعلق مینُ بفعل  
(أفيضوا) .

والرَزَق مراد به الطعام كما في قوله تعالى « كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا  
من ثمرة » الآية .

وضمير « قالوا » لأصحاب الجنة ، وهو جوابهم عن سؤال أصحاب  
النَّار ، ولذلك فصل على طريقة المحاوراة .

والتحريم في قوله « حرَّمهما على الكافرين » مستعمل في معناه  
اللعوي وهو المنع كقول عترة :  
حَرَّمْتُ عَلَى وَلِيَّتْهَا لَمْ تَحْرُمْ

وقوله « وحرام على قرية أهلكناها أَتَهم لا يرجعون » .  
والمراد بالكافرين المشركون ، لأنَّهم قد عُرِفُوا في القرآن  
بأنَّهم اتَّخذوا دينهم لهوا ولعبا ، وعُرِفُوا بإنكار لقاء يوم الحشر .

وقد تقدَّم القول في معنى اتَّخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرَّتْهم الحياة  
الدُّنْيَا عند قوله تعالى « وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهم لَعِبًا وَلَهُوا غُرَّتْهم  
الحياة الدُّنْيَا » في سورة الأنعام .

وظاهر النظم أنَّ قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهم - إلى قوله - الحياة  
الدُّنْيَا » هو من حكاية كلام أهل الجنة ، فيكون : « اتَّخَذُوا دِينَهم لهوا »  
إلخ صفة للكافرين .

وجوز أن يكون : « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهم لهوا » مبتدأ على أنه من كلام  
الله تعالى ، وهو يفضي إلى جعل اللقاء في قوله « فاليوم ننسأهم » داخلة على  
خير المبتدأ لتشبيه اسم الموصول بأسماء الشرط ، كقوله تعالى « وَاللَّيْلِ

بِأَيَّانِهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا « وقد جعل قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا - إِلَى قول - وما كانوا بِأَيَّانِنَا يَجْحَدُونَ » آية واحدة في ترقيم أعداد آي المصاحف وليس بصحيحين .

﴿فَالْيَوْمَ نَنْسِيَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [54]

اعتراض حكي به كلام يُعَلَّن به . من جانب الله تعالى . يَسْمَعُ الفريقان . وتفسير أسلوب الكلام هو القرينة على اختلاف المتكلم . وهذا الأليق بما رجحناه من جعل قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا » إلى آخره حكاية لكلام أصحاب الجنة .

والفاء للتفريع على قول أصحاب الجنة : « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا » الآية . وهذا العطف بالفاء من قبيل ما يسمي بعطف التلقين المثل له غالبا بمعطوف بالواو فهو عطف كلام . متكلم على كلام متكلم آخر . وتقدير الكلام : قال الله « فاليوم نُنْسَاهُمْ » . فحذف فعل القول . وهذا تصديق لأصحاب الجنة . وَمَنْ جَعَلُوا قَوْلَهُ « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا » كلاما مستأنفا من قبل الله تعالى تكون الفاء عندهم تقريرا في كلام واحد .

والنسيان في الموضعين مستعمل مجازا في الإهمال والتَّرك لآته من لوازم النسيان ، فإنهم لم يكونوا في الدنيا ناسين لقاء يوم القيامة . فقد كانوا يذكرونه ويتحدثون عنه حديث من لا يصدق بوقوعه .

وتعليق الظرف بفعل : « نَسَاهُمْ » لإظهار أن حرمانهم من الرحمة كان في أشد أوقات احتياجهم إليها . فكان لذكر اليوم أثر في إثارة تحسُّرهم وتذمُّرهم : وذلك عذاب نفسي .

ودلّ معنى كاف التشبيه في قوله « كما نسوا » على أنّ حرمانهم من رحمة الله كان بمثابة إهمالهم التصديق باللقاء ، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل . وهي مماثلة اعتباريّة ، فلذلك يقال : إنّ الكاف في مثله للتعليل . كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » وإنّما التعليل معنى يتولد من استعمال الكاف في التشبيه الاعتباري ، وليس هذا التشبيه بمجاز . ولكنه حقيقة خفية لخفض وجه التشبيه .

وقوله « كما نسوا » ظرف مستقر في موضع الصفة لموصوف محذوف دلّ عليه « نساهم » أي نسياننا كما نسوا .

و ( ما ) في : « كما نسوا » وفي « وما كانوا » مصدرية أي كنيانهم اللقاء وكجحدهم بآيات الله . ومعنى جحد الآيات قدّم عند قوله تعالى « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » في سورة الأنعام .

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [53]

الواو في « ولقد جئناهم » عاطفة هذه الجملة على جملة « ونادي أصحاب النار أصحاب الجنة » . عطفت القصّة على القصّة ، والغرض على الغرض ، فهو كلام أنف انتقل به من غرض الخبر عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدنيا ، المستوجبين بها لما سيلقونه في الآخرة ، وليس هو من الكلام الذي عقب الله به كلام أصحاب الجنة في قوله « فاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا » لأنّ قوله هنا « هل ينظرون إلاّ تأويله » إلخ ، يقتضي أنّه حديث عن إعراضهم عن القرآن في الدنيا ، فضمير الغائبين في قوله : « وجئناهم » عائد إلى الذين كذبوا في قوله « إنّ الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء » الآية . والمراد بالكتاب القرآن .

والباء في قوله « يكتب » لتعددية فعل « جئناهم » . مثل الباء في قوله ذهب الله بنورهم ، فمعناه : أجانناهم كتاباً ؛ أي جعلناه جاء يا إياهم . فيؤول إلى معنى أبلغناهم إياه وأرسلناه إليهم .

وتأكيد هذا الفعل بلام القسم و ( قدّم ) إما باعتبار صفة ( كتاب ) ؛ وهي جملة « فصلناه على علم هدى ورحمة » فيكون التأكيد جارياً على مقتضى الظاهر ، لأنّ المشركين ينكرون أن يكون القرآن موصوفاً بتلك الأوصاف ، وإما تأكيد لفعل « جئناهم يكتب » . وهو بلوغ الكتاب إليهم فيكون التأكيد خارجاً على خلاف مقتضى الظاهر ؛ بتزويل المبلغ إليهم منزلة من ينكر بلوغ الكتاب إليهم ، لأنهم في إعراضهم عن النظر والتدبر في شأنه بمنزلة من لم يبلغه الكتاب ، وقد يناسب هذا الاعتبار ظاهر قوله بعد : « يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » .

وتنكير ( كتاب ) ؛ وهو معروف ، قصد به تعظيم الكتاب ، أو قصد به النوعية ، أي ما هو إلاّ كتاب كالكتب التي أنزلت من قبل ، كما تقدم في قوله تعالى « كتاب أنزل إليك » في طالع هذه السورة .

« وفصلناه » أي بيناه أي بيننا ما فيه ، والتفصيل تقدم عند قوله تعالى : « وكذلك فصل الآيات ولتبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

و « على علم » ظرف مستقر في موضع الحال من فاعل « فصلناه » ، أي حال كوننا على علم ، و ( على ) للاستعلاء المجازي ؛ تدلّ على التمكن من مجرورها ؛ كما في قوله : « أولئك على هدى من ربهم » وقونه « قل إنني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . ومعنى هذا التمكن أن علم الله تعالى ذاتي لا يعزّب عنه شيء من المعلومات .

وتنكير « علم » للتعظيم ، أي عالمين أعظم العلم ؛ والعظمة هنا راجعة إلى كمال الجنس في حقيقته ، وأعظم العلم هو العلم الذي لا يحتمل الخطأ

ولا الخفاء أى عالمين علمنا ذاتيا لا يتخلف عنا ولا يختلف في ذاته . أى لا يحتمل الخطأ ولا التردد .

«وهدى ورحمة» حال من «كتاب» . أومن ضميره في قوله : «فصلناه» . ووصف الكتاب بالمصدرين «هدى ورحمة» إشارة إلى قوة هديه الناس وجلب الرحمة لهم .

وجملة «هدى ورحمة لقوم يؤمنون» إشارة إلى أن المؤمنين هم الذين توصّلوا للاهتمام به والرحمة . وأن من لهم يؤمنوا قد حرّموا الاهتمام بالرحمة . وهذا كقوله تعالى في سورة البقرة «هدى للمتقين» .

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [53]

جملة «هل ينظرون إلا تأويله» مستأنفة استئنافا بيانيا . لأن قوله «ولقد جنّاهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون» يثير سؤال من يسأل : فماذا يؤخّرهم عن التصديق بهذا الكتاب الموصوف بتلك الصفات ؟ وهل أعظم منه آية على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ؟ فكان قوله «هل ينظرون» كالجواب عن هذا السؤال ، الذي يجيش في نفس السامع .

والاستفهام إنكاري ولذلك جاء بعده الامتناء .

ومعنى «ينظرون» ينظرون من النظرة بمعنى الانتظار . والامتناء من عوم الأشياء المتغيرات ، والمراد المتغيرات من هذا النوع وهو الآيات ، أى

ما ينتظرون آية أعظم إلا تأويل الكتاب : أي إلا ظهور ما نؤعدهم به ، وإطلاق الانتظار هنا استعارة تهكمية : شبه حال تمهلهم إلى الوقت الذي سيحل عليهم فيه ما أوعدهم به القرآن بحال المنتظرين ، وهم ليسوا بمنتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه . وهذا مثل قوله تعالى « فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة - وقوله - فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلتوا من قبلهم » والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأن المجاز في فعل ( ينظرون ) فقط .

والقصر إضافي : أي بالنسبة إلى غير ذلك من أغراض نياتهم وجحودهم بالآيات . وقد مضى القول في نظير هذا التركيب عند قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » في سورة الأنعام .

والتأويل توضيح وتفسير ما خفي : من مقصد كلام أو فعل ، وتحقيقه ، قال تعالى « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا - وقال - هذا تأويل رؤيائي من قبل - وقال - ذلك خير وأحسن تأويلا » وقد تقدم اشتقاقه ومعناه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير . وضمير « تأويله » عائد إلى ( كتاب ) من قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » .

وتأويله وضوح معنى ما عدّوه محالا وكذبا ، من البعث والجزاء ورسالة رسول من الله تعالى ووحدانية الإله والعقاب ، فذلك تأويل ما جاء به الكتاب أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة ، وما بعد البيان بيان .

وقد يبتدئ جملة « يوم يأتي تأويله يقول » إلخ ، فلذلك فصلت ، لأنها تنزل من التي قبلها منزلة البيان للمراد من تأويله ، وهو التأويل الذي سيظهر يوم القيامة ، فالمراد باليوم يوم القيامة ، بدليل تعلقه بقوله « يقول الذين نسوه من قبل » الآية فلأنهم لا يعلمون ذلك ولا يقولونه إلا يوم القيامة .



وإتيان تأويله مجازاً في ظهوره وتبيينه بعلاقة لزوم ذلك للإتيان .  
والتأويل مراد به ما به ظهور الأشياء الدالة على صدق القرآن . فيما أخبرهم  
وما توقعدهم .

وه الذين نسوه هم المشركون ، وهم معاد ضمير « ينظرون » فكان  
مقتضى الظاهر أن يقال : يقولون ، إلا أنه أظهر بالموصولية لقصد التسجيل  
عليهم بأنهم نسوه وأعرضوا عنه وأنكروه ، تسجيلاً مراداً به التنبية على  
خطيئهم والنهي عليهم بأنهم يجرون بإعراضهم سوء العاقبة لأنفسهم .

والتيان مستعمل في الإعراض والصد ، كما تقدم في قوله « كما  
نسوا لقاء يومهم هذا » .

والمضاف إليه المقدّر المنبئ عنه بناءً دُقبل على الضم : هو التأويل ، أو  
اليوم ، أي من قبل تأويله ، أو من قبل ذلك اليوم ، أي في الدنيا . والقول هنا  
كناية عن العلم والاعتقاد ، لأن الأصل في الأخبار مطابقتها لاعتقاد المخبر ،  
أي يبين لهم الحق ويصريحون به .

وهذا القول يقوله بعضهم لبعض اعترافاً بخطئهم في تكذيبهم الرسول  
- صلى الله عليه وسلم - وما أخبر به عن الرسل من قبله ، ولذلك جمع الرسل  
هنا ، مع أن الحديث عن المكذّبين محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، وذلك  
لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ضرب لهم الأمثال بالرسل السابقين ،  
وهم لما كذبوه جرأهم تكذيبه على إنكار بعثة الرسل إذ قالوا « ما  
أنزل الله على بشر من شيء » أو لأنهم مشاهدون يومئذ ما هو عقاب الأمم  
السابقة على تكذيب رسلهم ، فيصدر عنهم ذلك القول عن تأثر بجميع ما  
شاهدوه من التهديد الشامل لهم ولمن عداهم من الأمم .

وقولهم « قد جاءت رسل ربنا بالحق » خبر مستعمل في الإقرار  
بخطئهم في تكذيب الرسل ، وإنشاء للحرة على ذلك ، وإبداء الحيرة فيما ذا

يَعْتَمِدُونَ . ولذلك رَتَّبُوا عليه وفرعوا بالفناء قولهم « فهل لنا من شفعاء » إلى آخره .

والاستفهام يحوز أن يكون حقيقياً بقوله بعضهم لبعض . لعلَّ أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الودعة . وهذا القول يقولونه في ابتداء رؤية ما يهددهم قبل أن يوقنوا بانفناء الشفعاء المحكي عنهم في قوله تعالى « فما لنا من شافعين ولا صديقٍ حميم » ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملاً في التنخي : ويجوز أن يكون مستعملاً في التثني . على معنى التحسر والتندم . و (من) زائدة للتوكيد . على جميع التقادير . فتفيد توكيد العموم في المستفهم عنه . ليفيد أنهم لا يسألون عن توهوسهم شفعاء من أصنامهم . إذ قد يشكوا منهم . كما قال تعالى « وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء » بل هم يتساءلون عن أي شافعٍ يشفع لهم . ولو يكون الرسول - عليه الصلاة والسلام - الذي ناصبوه للعداء في الحياة الدنيا . ونظيره قوله تعالى . في سورة المؤمن « فهل إلى خروج من سبيل »

وانتصبوا في شفعوا على جواب الاستفهام . أو التثني . أو التثني .

والشفعاء جمع شافع وهو الذي يسمى بالشفاعة . وهم يُسْمَوْنَ أصنامهم شفعاء قال تعالى « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وقد تم معنى الشفاعة عند قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة . وعند قوله « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » في سورة البقرة وعند قوله « من بشفع شفاعة حسنة » في سورة النساء .

وعطف فعل « نرد » بـ (أو) على مدخول الاستفهام . فيكون الاستفهام عن أحد الأمرين . لأن أحدهما لا يجتمع مع الآخر . فإذا حصلت الشفاعة فلا حاجة إلى الرد . وإذا حصل الرد استغنى عن الشفاعة .

وإذ كانت جملة «لنا من شفعاء» واقعة في حيز الاستفهام ، فالتى عطفت عليها تكون واقعة في حيز الاستفهام ، فلذلك تعين رفع الفعل المضارع في القراءات المشهورة ، ورفعته بتجرده عن عامل التصب وعامل الجزم ، فوقع موقع الاسم كما قدره الزمخشري تبعاً للقراء ؛ فهو مرفوع بنفسه من غير احتياج إلى تأويل الجملة التى قبله ، بردها إلى جملة فعلية ، بتقدير : هل يشفع لنا شفعاء كما قدره الزجاج ؛ لعدم الملجئ إلى ذلك ، ولذلك انتصب : «فنعمل» في جواب «نرد» كما انتصب «فيشفعوا» في جواب «فهل لنا من شفعاء» .

والمراد بالعمل في قولهم «فنعمل» ما يشمل الاعتقاد ، وهو الأهم ؛ مثل اعتقاد الوحدانية والبعث وتصليق الرسول — عليه الصلاة والسلام — ، لأن الاعتقاد عمل القلب ؛ ولأنه ترتب عليه آثار عملية ، من أقوال وأفعال وامثال . والمراد بالصلة في قوله «الذى كنّا نعمل» ما كانوا يعملونه من أمور الدين بقرينة سياق قولهم «قد جاءت رسل ربنا بالحق» أي فنعمل ما يغايبر ما ضمنا عليه بعد مجيء الرسول — عليه الصلاة والسلام — .

وجملة «قد خسروا أنفسهم» مستأنفة استئنافاً ابتدائياً تذييلاً وخلاصة لقصتهم ، أي فكان حاصل أمرهم أنهم خسروا أنفسهم من الآن وضل عنهم ما كانوا يفترون .

والخسارة مستعارة لعدم الانتفاع بما يرجى منه النفع ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون» في سورة الأنعام ، وقوله : «فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في أول هذه السورة . والمعنى : أن ما أقحموا فيه نفوسهم من الشرك والتكذيب قد تبين أنه مفض بهم إلى تحقق الوعيد فيهم ، يوم يأتي تأويل ما توقعتم به القرآن ، فذلك تحقق أنهم خسروا أنفسهم من الآن ، وإن كانوا لا يشعرون .

وأما قوله « وضل عنهم ما كانوا يفترون » فالضلال مستعار للعدم طريقة التهكم شبه عدم شفعائهم المزعومين بضلال الإبل عن أربابها تهكما عليهم ، وهذا التهكم منظور فيه إلى محاكاة ظنهم يوم القيامة المحكي عنهم في قوله قيل : « قالوا ضلوا عنا » .

و (مَا) من قوله « ما كانوا يفترون » موصونة ، ماصدة بها الشفعاء الذين كانوا يدعونهم من دون الله . وحذف عائد الصلة المنصوب . أي ما كانوا يفترونه ، أي يكذبونه إذ يقولون « هؤلاء شفعائنا » . وهم جساد لاحظ لهم في شؤون العتلاء حتى يشفعوا . فهم قد ضلوا عنهم من الآن ولذلك عبر بالمضي لأن الضلال المستعار للعدم متحقق من ماضي الأزمنة .

﴿ إِنَّ رَبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٥١]

جاءت أغراض هذه السورة مناسبة متماسكة . فإنها ابتدئت بذكر القرآن والأمير باتباعه ونبي ما يصد عنه وهو اتباع الشرك : ثم التذكير بالاسم التي أعرضت عن طاعة رسل الله . ثم الاستدلال على وحدانية الله : والامتنان بخلق الأرض والتمكين منها . وبخلق أصل البشر وخلقهم . وخلل ذلك بالتذكير بعداوة الشيطان لأصل البشر وللبشر في قوله « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » . وانتقل من ذلك إلى التنديد على المشركين فيما اتبعوا فيه تسويل الشيطان من قوله « وإذا فعلوا فاحشة » ، ثم بتذكيرهم بالمهد الذي أخذ الله على البشر في قوله « يا بني آدم إماماً يأتيكم رسل منكم » الآية .

وبأنّ المشركين ظلموا بنكث العهد بقوله « فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته » وتوعدهم وذكرهم أحوال أهل الآخرة ، وعقّب ذلك عاد إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » وأنهاء بالتذييل بقوله « قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقي الحجّة على أنّ الله إله واحد ، وأنّ آلهة المشركين ضلال وباطل ، ثمّ ليبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة « إنّ ربكم الله » الآية ، استئنافاً ابتدائياً عاد به التذكير إلى صدر السورة في قوله « ولا تتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ » ، فكان ما في صدر السورة بمنزلة المطلوب المنطقي ، وكان ما بعده بمنزلة البرهان ، وكان قوله « إنّ ربكم الله » بمنزلة النتيجة للبرهان ، والنتيجة مساوية للمطلوب الاّ أنها تؤخّر وأُضح وأشدّ تفصيلاً :

فالخطاب موجّه إلى المشركين ابتداءً ، ولذلك كان للتأكيد بحرف (إنّ) موقعه لردّ إنكار المشركين انفراد الله بالرّبوبيه . وإذا كان ما اشتملت عليه هذه الآية يزيد المسلمين بصيرة بعظم مجد الله وسعة ملكه ، ويزيدهم ذكرى بدلائل قدرته ، كان الخطاب صالحاً لتناول المسلمين ، لصالحية ضمير الخطاب لذلك ، ولا يكون حرف (إنّ) بالنسبة إليهم سدى ، لأنّه يفيد الاهتمام بالخبر ، لأنّ فيه حظاً للفرقتين ، ولأنّ بعض ما اشتمل عليه (ما) هو بالمؤمنين أعلّى مثل « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » وقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وبعضه بالكافرين أنسب مثل قوله « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكرون » .

وقد جعل المخبر عنه الربّ، والخبر اسم الجلالة : لأنّ المعنى أنّ الربّ لكم المعلوم عندكم هو الذي اسمه الدال على ذاته : الله ، لا غيره ممّن ليس

له هذا الاسم : على ما هو الشأن : فهي تعريف المسند في نحو : أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلم ويعرف أن له أخا ولا يعرف أن المتكلم هو أخوه . فالقصود من تعريف المسند إفادة ما يسمى في المنطق بحمل المواطاة : وهو حمل (هو هو) ولذلك يخيّر المتكلم في جعل أحد الجزأين مسندا إليه . وجعل الآخر مسندا . لأن كليهما معروف عند المخاطب . وإنما الشأن أن يجعل أحدهما معرفة عند المخاطب هو المسند إليه . ليكون الحمل أجدى إفادة . ومن هذا القبيل قول المعري يصف فارسا في غارة :

يخوض بحرًا نغمه مائه يحمله السابح في يده

إذ قد عليم السامع أن للفارس عند الغارة نغما . وعلم أن الشاعر أثبت للفارس بحرا وأن البحر ماء . فقد صار النغم والبحر معلومين للسامع . فأفاده أن نغم للفارس هو ماء البحر المزعوم . لأنه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنغم . وإلا فما كان يعمز المعري أن يقول : مائه نغمه (1) فمن انتقد البيت فإنه لم ينصفه .

(1) وأما قول أبي تمام :

هو البحر من أي التواحي أثيته فلجته المعروف والبر ساحله  
فقد ألبأنه الثقافية على تقديم البرّ وكان الظاهر أن يقول : وساحله البرّ . ألا ترى أنه قال : فلجته المعروف . فالتقديم ضرورة والأمر سهل .

فقوله تعالى « إن ربكم الله » جعل المسند إليه (ربكم) لأن الكلام جار مع من ادعوا أربابا . والمقام للجدال في تعيين ربهم الحق . فكان الأهم عند المتكلم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربهم ، فجعل ما يدل على ربهم مسندا إليه ، وأخبر عنه بأنه هو الذي يعلمون أنه الله .

وأؤكد هذا الخبر بحرف التوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبية لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتزبل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله رباً لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقوله « الذي خلق السماوات والأرض » صفة لاسم الجلالة ، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم ، وهو « إن ربكم الله » لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلاً على انفرادة بالإلهية ، كما تقدم عند قوله تعالى « الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ( سورة الأنعام ) .

وقوله « في ستة أيام ثم استوى على العرش » تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدل قوله « في ستة أيام » على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحذير لأهل الكتاب كما في قوله تعالى « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » وليس المقصد من قوله « في ستة أيام » الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجاً ، وأن لا يكون دفعة ، لأنه جعل الموالم متولداً بعضها من بعض ، لتكون ألقن صنعا مما لو خلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مظهرًا لصفتي علم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج ، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة . ولعل تكرار ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه السكنة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أن الأيام هي المعروفة للناس ، التي هي جمع اليوم الذي هو مدة تقدّر من مبدأ ظهور الشمس في المشرق إلى ظهورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التفسير فالتقدير في ما بمائل تلك المدة ستّ مرات ، لأن حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقّق إلاّ بعد تمام خلق السماء والأرض ، ويمكن ظهور نور الشمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النصف إلى ظهور الشمس مرّة ثانية ، وقد قيل : إنّ الأيام هنا جمع اليوم من أيام الله تعالى الذي هو مدة ألف سنة ، فستّة أيام عبارة عن ستّة آلاف من السنين نظرا لقوله تعالى « وإنّ يوما عند ربك كآلف سنة مما تعدّون » - وقوله - يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرّج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدّون » . ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النقاش ، وما هو بعيد ، وإن كان مخالفا لما في التوراة . وقيل المراد : في ستّة أوقات ، فإنّ "يوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى : « ومن يوئله يومئذ دبّره » أي حين إذ يلقاهم زحفا ، ومقصود هذا القائل أن السماوات والأرض خلقت عالما بعد عالم ولم يشترك جميعها في أوقات تكوينها ، وأيّما ما كان قلايام مراد بها مقادير لا الأيام التي واحدتها يوم الذي هو من طلوع الشمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدة ، والتعمّق في البحث في هذا خروج عن غرض القرآن .

والاستواء حقيقته الاعتدال ، والذي يؤخذ من كلام المحقّقين من علماء اللغة والمفسّرين أنّه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء : كما في قوله تعالى في صفة جبريل « فاستوى وهو بالأفق الآ على ثمّ دنا فتدلى » .

والاستواء له معان متفرّعة عن حقيقته ، أشهرها التقصد والاعتلاء ، وقد التزم هذا اللفظ في القرآن مسندا إلى ضمير الجلالة عند الاخبار عن أحوال سماوية ، كما في هذه الآية . ونظائرها سبع آيات من القرآن : هنا .



وفي يونس ، والرعد ، وطه ، والفرقان ، وألم السجدة ، والحديد ، وفُصِّلَتْ . فظهر لي أنَّ لهذا الفعل خصوصية في كلام العرب كان يسببها أجدر بالدلالة على المعنى المراد تليقته مجعلا مما يليق بصفات الله ويقرّب إلى الأفهام معنى عظمته ، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال التي فسره بها المفسرون .

فالاستواء يعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى ، اختير التعبير به على طريق الاستعارة والتّمثيل : لأنّ معناه أقرب معاني المواد العربية إلى المعنى المعبر عنه من شؤونه تعالى ، فإنّ الله لما أراد تعليم معاني من عالم الغيب لم يكن يتأتّى ذلك في اللغة إلّا بأمثلة معلومة من عالم الشّهادة ، فلم يكن بد من التعبير عن المعاني المغيبة بعبارات تقرّبها ممّا يعبر به عن عالم الشّهادة ، ولذلك يكثّر في القرآن ذكر الاستعارات التّخييلية والتّخيلية في مثل هذا .

وقد كان السلف يتلقون أمثالها بلا بحث ولا سؤال لأنهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجعلا ، ويسمّون أمثالها بالمتشابهات ، ثمّ لما ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا شملوا عن هذه الآية يقولون : استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيف ، وقد بينت أنّ مثل هذا من القسم الثاني من المتشابه عند قوله تعالى « وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنّه قال : سألت رجلا مالكا فقال : الرّحمان على العرش استوى . كيف استوى يا أبا عبد الله ؟ فسكت مالك مليا حتّى علاه الرّحضاء ثمّ سرّي عنه ، فقال : « الاستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإنّي لأظنك ضالا » واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة ، وفي بعضها أنّه قال لمن سأله : « وأظنك رجلا سوء أخريجوه عني » وإنّه قال :

« وَالسَّوَالُ عَنْهُ بَدْعَةٌ ». وعن سفيان الثوري أنه سئل عنها : « فقال : قَعَلَ اللهُ فعلا في العرش سمّاه استواء ». قد تأوله المتأخرون من الأشاعرة تأويلات ، أحسنها : ما جنع إليه إمام الحرمين أن المراد بالاستواء الاستيلاء بقرينة تعديته بحرف على ، وأنشدوا على وجه الامتناس لذلك قول الأخطل :

قد استوى يشرُّ على العراق بغير سيف ودم - مُهْرَاق

وأراه بعيدا ، لأن العرش ما هو إلا من مخلوقاته فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللغة : إن معانيه تختلف باختلاف تعديته بعلى أو بِلأى ، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى علا على العرش . وعن أبي العالية : استوى إلى السماء ارتفع فسوى خلقهن .

وأحب أن استعارته تختلف بقرينة الحرف الذي يُعدى به فعله ، فإن عُدِّي بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازي يدل على معنى التمكن ، فيحتمل أنه أريد منه التمثيل ، وهو تمثيل شأن تصرفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التركيب في الآيات السبع واقعا عقب ذكر خلق السماوات والأرض ، فالمعنى حيثل : خلقها ثم هو يدبّر أمورها تدبير الملك أمور مملكته مستويا على عرشه . ومما يقرب هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « يَقْبِضُ اللهُ الأَرْضَ وَيَطْوِي السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَقُولُ : أَنَا الْمَلِكُ الْإِيزُ مَلُوكُ الأَرْضِ ». ولذلك أيضا عُبِّ هذا التركيب في مواقعها كلها بما فيه معنى التصرف كقوله هنا « يَفْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ » إلخ ، وقوله في سورة يونس : « يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ » ، وقوله في سورة الرعد : « وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ ». وقوله في سورة أَلَمْ السجدة : « مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَيْعٍ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ». وكمال هذا

التَّمثِيلُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ كُلُّ جِزْمٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْهَيْئَةِ الْمُمَثَّلَةِ مِثْلَهَا بِجِزْمٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْهَيْئَةِ الْمُمَثَّلِ بِهَا ، فَيَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ ثَمَّةُ مَوْجُودٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْهَيْئَةِ الْمُمَثَّلَةِ مِثْلَهَا لِعَرْشِ الْمَلِكِ فِي الْعِظَمَةِ ، وَكَوْنُهُ مَصْدَرُ التَّدْبِيرِ وَالتَّصَرُّفِ الْإِلَهِيِّ بِفَيْضٍ عَلَى الْعَوَالِمِ قُوَى تَدْبِيرَهَا . وَقَدْ دَلَّتِ الْآثَارُ الصَّحِيحَةُ مِنْ أَقْوَالِ الرَّسُولِ — عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ — عَلَى وَجُودِ هَذَا الْمَخْلُوقِ الْعَظِيمِ الْمُسَمَّى بِالْعَرْشِ كَمَا سَنَبَيِّنُهُ .

فَأَمَّا إِذَا عُدِّيَ فِعْلُ الْاِسْتِواءِ بِحَرْفِ اللَّامِ فَهُوَ مُسْتَعَارٌ مِنْ مَعْنَى الْقَصْدِ وَالتَّوَجُّهِ إِلَى مَعْنَى تَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ » . وَقَدْ نَحَا صَاحِبُ الْكَشَافِ نَحْوًا مِنْ هَذَا الْمَعْنَى ، إِلَّا أَنَّهُ سَلَكَ بِهِ طَرِيقَةَ الْكِنَايَةِ عَنْ الْمُلْكِ : يَقُولُونَ اسْتَوَى فَلَانٌ عَلَى الْعَرْشِ يَسْرِيدُونَ مُلْكًا .

وَالْعَرْشُ حَقِيقَتُهُ الْكَرْسِيُّ الْمَرْفُوعُ الَّذِي يَجْلِسُ عَلَيْهِ الْمَلِكُ ، قَالَ تَعَالَى « وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ » وَقَالَ : « وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ » ، وَهُوَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَنَظَائِرِهَا مُسْتَعْمَلٌ جِزْمًا مِنَ التَّشْبِيهِ الْمَرْكَبِ ، وَمِنْ بَدَاعَةِ هَذَا التَّشْبِيهِ أَنْ كَانَ كُلُّ جِزْمٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْهَيْئَةِ الْمَشْبُوهَةِ مِثْلًا لَجِزْمٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْهَيْئَةِ الْمَشْبُوهِ بِهَا ، وَذَلِكَ أَكْمَلَ التَّمثِيلِ فِي الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، كَمَا قَدَّمْتُهُ آنَفًا . وَإِذْ قَدْ كَانَ هَذَا التَّمثِيلُ مَقْصُودًا لِتَقْرِيبِ شَأْنٍ مِنْ شُؤْنِ عِظَمَةِ مُلْكِ اللَّهِ بِحَالِ هَيْئَةٍ مِنَ الْهَيْئَاتِ الْمُتَعَارِفَةِ ، نَاسِبٌ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى مَا هُوَ شَعَارُ أَعْظَمِ الْمَدْبُرِينَ لِلْأُمُورِ الْمُتَعَارِفَةِ أَعْنَى الْمُلُوكِ ، وَذَلِكَ شَعَارُ الْعَرْشِ الَّذِي مِنْ حَوْلِهِ تَصْدُرُ تَصَرُّفَاتُ الْمَلِكِ ، فَإِنَّ تَدْبِيرَ اللَّهِ لِمَخْلُوقَاتِهِ بِأَمْرِ التَّكْوِينِ يَكُونُ صُدُورُهُ بِوَسْطَةِ الْمَلَائِكَةِ ، وَقَدْ بَيَّنَّ الْقُرْآنُ عَمَلَ بَعْضِهِمْ مِثْلَ جِبْرِيلَ — عَلَيْهِ السَّلَامُ — وَمَلَكِ الْمَوْتِ ، وَبَيَّنَّتِ السَّنَةُ بَعْضَهَا : فَذَكَرَتْ مَلَكَ الْجِبَالِ ، وَمَلَكَ الرِّيَّاحِ ، وَالْمَلِكِ الَّذِي يَبَاشِرُ تَكْوِينَ الْجَنِينِ ، وَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَاقِبَتَهُ ، وَكَذَلِكَ أَثَارُ الْقُرْآنِ إِلَى أَنْ مِنْ الْمَوْجُودَاتِ الْعَلَوِيَّةِ مَوْجُودًا مِثْلَهَا بِهِ سَمَاءُ الْعَرْشِ ذَكَرَهُ الْقُرْآنُ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ . وَلَمَّا ذَكَرَ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَذَكَرَ الْعَرْشَ ذَكَرَهُ بِمَا يَشْعُرُ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ قَبْلَ هَذَا الْخَلْقِ . وَبَيَّنَّتِ السَّنَةُ أَنَّ الْعَرْشَ أَعْظَمُ

من السماوات وما فيهن ، من ذلك حديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم - قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض » وحديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - أنه قال في حديث طويل : « فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة ، وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفرج أنهار الجنة » وقد قيل إن العرش هو الكرسي وأنه المراد في قوله تعالى « وسيع كرسي السماوات والأرض » كما تقدم الكلام عليه في سورة البقرة .

وقد دلت (ثم) في قوله « ثم استوى على العرش » على التراخي الرتي . أي وأعظم من خلق السماوات والأرض استواءه على العرش ، تنبيها على أن خلق السماوات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرفات الله بزيادة ولا نقصان ، ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السماوات والأرض في آيات كثيرة ، ولعل المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود : إن الله استراح في اليوم السابع فهو كالمقصد من قوله تعالى « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب » .

وجملة « يغشي الليل والنهار » في موضع الحال من اسم الجلالة ، ذكر به شيء من عموم تدبيره تعالى وتصرفه المضمن في الاستواء على العرش ، وتنبه على المقصود من الاستواء ، ولذلك جاء به في صورة الحال لافي صورة الخبر ، كما ذكر بوجه العموم في آية سورة يونس وسورة الرعد بقوله : « يدبر الأمر » وخص هذا التصرف بالذكر لما يدل عليه من عظيم المقدرة ، وما فيه من عبرة التغير ودليل الخلو ، ولكونه متكررا حدوثه في مشاهدة الناس كلهم . والإغشاء والتغشية : جعل الشيء غاشيا ، والغشي والغشيان حقيقته التغطية والغم .

فمعنى « يغشي الليل النهار » أن الله يجعل أحدهما غاشيا الآخر .

والغشي مستعار للاخفاء ، لأنّ النهار يزِيل أثر الليل والليل يزِيل أثر النهار ، ومن بديع الإيجاز ورشاقة التركيب : جعل اليل والنهار مفعولين لفعل فاعل الإغشاء ، فهما مفعولان كلاهما صالح لأن يكون فاعل الغشي ، ولهذا استغنى بقوله « يغشي الليل النهار » عن ذكر عكسه ولم يقل : والنهار الليل ، كما في آية « يكور الليل على النهار » لكن الأصل في ترتيب المفاعيل في هذا الباب أن يكون الأوّل هو الفاعل في المعنى ، ويجوز العكس إذا أمِن اللبس ، وبالأحرى إذا استوى الاحتمالان .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص « يُغشي » - بضم الياء ومكون الغين وتخفيف الشين - . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر ، ويعقوب ، وخلف بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين - وهما بمعنى واحد في التعدية .

وجملة « يطلبه » إن جعلت استينافاً أو بدلَ اشتمال من جملة « يغشي » فأمرها واضح ، واحتمل التفسير المنصوب في ( يطلبه ) أن يعود إلى الليل وإلى النهار ، وإن جعلت حالاً تعيين أن تعتبر حالاً من أحد المفعولين على السواء فإنّ كلا الليل والنهار يجبر طالبا ومطلوبا ، تبعاً لاعتبار أحدهما مفعولاً أوّل أو ثانياً .

وشبهَ ظهور ظلام الليل في الأفق ممثلاً من المشرق إلى المغرب عند الغروب واختفاء نور النهار في الأفق ساقطاً من المشرق إلى المغرب حتى يعمّ الظلامُ الأفقَ يطلب الليل النهار على طريقة التمثيل ، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء النجم في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاء ظلام الليل في الأفق ساقطاً في المغرب حتى يعمّ الضياء الأفقَ : يطلب النهار الليل على وجه التمثيل ، ولا مانع من اعتبار التنازع للمفعولين في جملة الحال كما في قوله تعالى « فأتت به قومها تحمله » وقوله « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » .

والحيث : السريع ، وهو فاعيل بمعنى متعول: من حثه إذا أعجله وكرّر إعجاله ليأدر بالعجلة : وقريب من هذا قول سلامة بن جندل يذكر انتهاء شبابه وابتداء عصر شبّه :

أودى الشباب الذي مجدّ عواقبه فيه نلّذ ولا لذاتٍ للشيب  
ولّى حثيثاً وهذا الشيب يتبعه لو كان يدركه ركض البعاقب

فالمعنى يطلبه سريعاً مجدداً في السرعة لأنه لا يلبث أن يعنى أثره .

« والشمس والقمر والنجوم » - بالنصب - في قراءة الجمهور معطوفات على السماوات والأرض ، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم ، وهي من أعظم المخلوقات التي اشتملت عليها السماوات . و « مسخرات » حال من المذكورات .

وقرأ ابن عامر برفع « الشمس » وما عطف عليه ورفع « مسخرات » ، فكون الجملة حالا من ضمير اسم الجلالة كقوله « يغشى الليل النهار » .

وتقدّم الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » في سورة البقرة ويأتي في سورة الشمس .

والتسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاقٍ أو شاغلٍ بقهر وتخويف أو بتعليم وسياسة بدون عوض ، فعنه تسخير العبيد والأسرى ، ومنه تسخير الأفراس والرواحل ، ومنه تسخير البقر للحلب : والغنم للجز . ويستعمل مجازاً في تصريف الشيء غير ذي الإرادة في عمل عجيب أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه ، بحيلة أو إلهام تصريفاً بصيره من خصائصه وشؤونه ، كتسخير الفلك للمختر في البحر بالرياح أو بالجلف ، وتسخير السحاب للأمطار ، وتسخير النهار للعمل ، والليل للسكون ، وتسخير الليل للسير في الصيف ، والشمس للدّفء في الشتاء . والظلّ للتبرّد في الصيف ، وتسخير الشجر للأكل من ثماره حيث خلق مجرداً عن موانع تمنع

من اجتنائه مثل الشوك الشديد ، فالأسد غير مسخر بهذا المعنى ولكنه بحيث يسخر إذا شاء الإنسان الانتفاع بلحمه أو جلده بحيلة لصيده بزُبْية أو نحوها ، ولذلك قال الله تعالى « وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ » باعتبار هذا المجاز على تفاوت في قوّة العلاقة . فقوله « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » أطلق التسخير فيه مجازا على جعلها خاضعة للنظام الذي خلقها الله عليه بدون تغيير ، مع أن شأن عظمها أن لا يستطيع غيره تعالى وضعها على نظام محدود منضبط .

ولفظ الأمر في قوله « بأمره » مستعمل مجازا في التصريف بحسب القدرة الجارية على وفق الإرادة . ومنه أمر التكوين المعبر عنه في القرآن بقوله « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » لأن (كن) تقرب لنفاذ القدرة المسمى بالتعلّق التسخييري عند تعلّق الإرادة التجيزي أيضا فالأمر هنا من ذلك ، وهو تصريف نظام الموجودات كلّها .

وجملة « ألا له الخلق والأمر » مستأنفة استئناف التذييل للكلام السابق من قوله « الذي خلق السماوات والأرض » لإفادة تعميم الخلق . والتقدير : لما ذكر آفا ولغيره . فبالخلق : إيجاد الموجودات ، والأمر تسخيرها للعمل التي خلقت لأجله .

وافتنحت الجملة بحرف التنبيه لتعني نفوس السامعين هذا الكلام الجامع . واللام الجارة لضمير الجلالة لام الملك . وتقديم المسند هنا لتخصيصه بالمسند إليه .

والتعريف في الخلق والأمر تعريف الجنس ، فتفيد الجملة قصر جنس الخلق وجنس الأمر على الكون في ملك الله تعالى ، فليس لغيره شيء من هذا الجنس ، وهو قصر إضافي معناه : ليس لألّهتهم شيء من الخلق ولا من الأمر ، وأمّا قصر الجنس في الواقع على الكون في ملك الله تعالى فذلك يرجع فيه إلى القرائن ، فالخلق مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى ، وأمّا الأمر

فهو مقصور على الكون في ملك الله قصرا ادعائيا لأنّ لِكثيرٍ من الموجودات تدبيراً أمور كثيرة ، ولكن لما كان المدبّر مخلوقاً لله تعالى كان تدبيره راجعاً إلى تدبير الله كما قيل في قصر جنس الحمد في قوله « الحمد لله » .

وجملة « تبارك الله ربّ العالمين » تدليل معترضة بين جملة « إن ربكم الله » وجملة « ادعُوا ربكم تضرعاً وخفية » إذ قد نهياً المقام للتذكير بفضل الله على الناس ، وينافع تصرفاته ، عقب ما أجرى من إخبار عن عظيم قدرته وسعة علمه وإتقان صنعته .

وفعل « تبارك » في سورة اشتقاقه يؤذن بإظهار الوصف على صاحبه المتّصف به مثل : تقاتل ، أظهر الثقل في العمل ، وتعال ، أي أظهر العلة ، وتناظم : أظهر العظمة ، وقد يستعمل بمعنى ظهور الفعل على المتّصف به ظهوراً بيناً حتى كأنّ صاحبه يُظهره ، ومنه « تعالى الله » أي ظهر علوه ، أي شرفه على الموجودات كلّها ، ومنه « تبارك » أي ظهرت بركته .

والبركة : شدة الخير ، وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « إن أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك » في سورة آل عمران ، وقوله « وهلمّا كتاب أنزلناه مبارك » في سورة الأنعام . فبركة الله الموصوف بها هي مجده ونزاهته وقدمه ، وذلك جامع صفات الكمال ، ومن ذلك أنّ له الخلق والأمر .

وإتباع اسم الجلالة بالوصف وهو « ربّ العالمين » في معنى البيان لاستحقاقه البركة والمجد ، لأنّه مفيض خيرات الإيجاد والإمداد ، ومدبّر أحوال الموجودات ، بوصف كونه ربّ أنواع المخلوقات ، ومضى الكلام على « العالمين » في سورة الفاتحة .

﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [55]

استئناف جاء معترضاً بين ذكر دلائل وحدانية الله تعالى بذكر عظيم قدرته على تكوين أشياء لا يشاركه غيره في تكوينها . فالجملة معترضة بين



جملة « ينشئ الليل النهار » وجملة « وهو الذي يرسل الرياح » جرى هذا الاعتراض على عادة القرآن في انتهاز فرص تهنؤ القلوب للذكرى . والخطاب بـ « ادعوا » خاص بالمسلمين<sup>1</sup> لأنه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته ، وليس المشركون بمتهمين لمثل هذا الخطاب ، وهو تقريب للمؤمنين وإدناء لهم وتنبه على رضى الله عنهم ومحبة ، وشاهد قوله بعده : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

والخطاب موجه إلى المسلمين بقربة السياق .

و (الدعاء) حقيقته النداء ، ويطلق أيضا على النداء لطلب مهم ، واستعمل مجازا في العبادة لاشتمالها على الدعاء والطلب بالقول أو بلسان الحال ، كما في الركوع والسجود ، مع مقارنتهما للأقوال وهو إطلاق كثير في القرآن . والظاهر أن المراد منه هنا الطلب والتوجه ، لأن المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة ، وإنما المهم إشعارهم بالقرب من رحمة ربهم وإدناء مقامهم منها .

وجيء لتعريف الرب بطريق الإضافة دون ضمير الغائب ، مع وجود معاد قريب في قوله « تبارك الله » ودون ضمير المتكلم ، لأن في لفظ الرب إشعارا بتقريب المؤمنين بصلة الربوبية ، وليتوسل بإضافة الرب إلى ضمير المخاطبين إلى تشریف المؤمنين وعناية الرب بهم كقوله « بل الله مولاكم » .

و التضرع : إظهار التذلل بهيئة خاصة ، ويطلق التضرع على الجهر بالدعاء لأن الجهر من هيئة التضرع ، لأنه تذلل جهري ، وقد فسر في هذه الآية وفي قوله في سورة الأنعام « تدعونهم تضربا وخفية » بالجهر بالدعاء . وهو الذي نختاره لأنه أنسب بمقابلته بالخفية ، فيكون أسلوبه وفقا لأسلوب نظيره في قوله « وادعوه خوفا وطعما » وتكون ، الواو للتقسيم بمتزلة (أو) وقد قالوا : إنها فيه أجود من (أو) . ومن المفسرين من أبهى التضرع على حقيقته وهو التذلل ، فيكون مصدرا بمعنى الحال ، أي متذللين ،

أو مفعولا مطلقا «ادعوا» ، لأنّ التّدلّل بعض أحوال الدّعاء فكأنّه نوع منه ، وجعلوا قوله «وخفية» مأمورا به مقصودا بذاته ، أي ادعوه مُخْفِينَ دعاءكم ، حتّى أروهم كلام بعضهم أنّ الإعلان بالدّعاء منهي عنه أو غير مشوب عليه ، وهذا خطأ : فإنّ النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - دعا علّنا غير مرّة . وعلى المنبر بسمع من النّاس وقال : «اللّهم اسقنا» وقال : «اللّهم حوالينا ولا علينا» وقال : «اللّهم عليك بقريش» الحديث . وما رويت أدعيته إلاّ لأنّه جهر بها يسمعها من رَوّأها ، فالصّواب أنّ قوله «تضرّعا» إذن بالدّعاء بالجهر والإخفاء ، وأمّا ما ورد من النّهي عن الجهر فإنّما هو عن الجهر الشّدبد الخارج عن حدّ الخشوع . وقرأ الجمهور «وخفية» - بضمّ الخاء - وقرأه أبو بكر - بكسر الخاء - وتقدّم في الأنعام .

وجملة «إنّه لا يحبّ المعتنين» واقعة موقع التعليل للأمر بالدّعاء ، إشارة إلى أنّه أمر تكريم للمسلمين يتضمّن رضی الله عنهم ، ولكن سلك في التعليل طريق إثبات الشّيء بإبطال ضده ، تنبيها على قصد الأمرين وإيجازا في الكلام . ولكون الجملة واقعة موقع التعليل افتتحت بـ(إنّ) المفيدة لمجرد الاهتمام ، بقرينة خلو المخاطبين عن التّردد في هذا الخبر ، ومن شأن (إنّ) إذا جاءت على هذا الوجه أن تقيّد التعليل والرّبط ، وتقوم مقام الفاء ، كما نبّه عليه الشّيخ عبد القاهر .

وإطلاق المحبة وصفا لله تعالى ، في هذه الآية ونحوها ، إطلاق مجازي مراد بها لازم معنى المحبة ، بناء على أنّ حقيقة المحبة انفعال نفسياني ، وعندني فيه احتمال ، فقالوا : أريد لازم المحبة ، أي في المحبوب والمحِب ، فيلزمها اتّصاف المحبوب بما يرضي المحِب لئنشأ المحبة التي أصلها الاستحسان ، ويلزمها رضي المحِب عن محبوبه وإيصال النّفع له . وهذان اللّازمان مُتلازمان في أنفسهما ، فإطلاق المحبة وصفا لله مجاز بهذا اللّازم المركب .

والمراد بالمعتدين : المشركون ، لأنه يرادف الظالمين .  
 والمعنى : ادعوا ربكم لأنه يحبكم ولا يحب المعتدين ، وقوله « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » تعريض بالوعد بإجابة دعاء المؤمنين وأنه لا يستجيب دعاء الكافرين ، قال تعالى « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » غلى أحد تأويلين فيها . وحصل بعض المفسرين التضرع على الخضوع ، فعملوا الآية مقصورة على طلب الدعاء الخفي حتى يبالغ بعضهم فجعل الجهر بالدعاء منها عته ، وتجاوز بعضهم فجعل قوله « إنه لا يحب المعتدين » تأكيداً لمعنى الأمر بإخفاء الدعاء ، وجعل الجهر بالدعاء من الاعتداء والجاهرين به من المعتدين الذين لا يحبهم الله . ونقل ذلك عن ابن جريج ، وأحسب أنه نقل عنه غير مضبوط العبارة ، كيف وقد دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جهراً ودعاه أصحابه .

### ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾

عُطِفَ التَّهْيِي عن الفساد في الأرض على جملة « إنه لا يحب المعتدين » عطفاً على طريقة الاعتراض ، فإن الكلام لما أنبأ عن عناية الله بالمسلمين وتقريبه إياهم إذ أمرهم بأن يدعوه وشرّفهم بذلك العنوان العظيم في قوله « ربكم » ، وعرض لهم بمحبته إياهم دون أعدائهم المعتدين ، أعقبه بما يحول بينهم وبين الإدلال على الله بالاسترسال فيما تمليه عليهم شهواتهم من ثوران القوتين الشهوية والغضبائية ، فإتھما تجنيان فساداً في الغالب ، فذكرهم بترك الإفساد ليكون صلاحهم مترها عن أن يخالطه فساد ، فإتھم إن أفسدوا في الأرض أفسدوا مخلوقات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد ، فأشبه موبق الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقب الترغيب بالترهيب ، وبالعكس ، لئلا يقع الناس في اليأس أو الأمن .

والإهتمام ببدء الفساد كان مقاماً هنا مقتضياً التعجيل بهذا التهْيِي مُتَرَضاً بين جملة الأمر بالدعاء .

وفي إيقاع هذا النهي عقب قوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تعريض بأنّ المعتدين وهم المشركون مفسدون في الأرض ، وإرثاء للمسلمين عن مشابهتهم ، أي لا يليق بكم وأنتم المقربون من ربكم ، المأذون لكم بدعائه ، أن تكونوا مثل المبغضين منه المبغضين .

والإفساد في الأرض والإصلاح تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وإذا قبل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، وبينّا هناك أصول الفساد وحقائق الإصلاح ، وسر هناك القول في حذف مفعول « تفسدوا » ممّا هو نظير ما هنا .

و « الأرض » هنا هي الجسم الكروي المعتر عنه بالدنيا .

والإفساد في كلّ جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض ، وقد يكون بعض الإفساد مؤدياً إلى صلاح أعظم ممّا جرّه الإفساد من المضرة ، فيترجّح الإفساد إذا لم يمكن تحصيل صلاح ضروري إلّا به ، فقد قطع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نخل بني النضير ، ونهى أبو بكر - رضي الله عنه - عن قطع شجر المدوّ ، لاختلاف الأحوال .

والمعبودية في قوله « بعد إصلاحها » بمعديّة حقيقيّة ، لأنّ الأرض خلقت من أوّل أمرها على صلاح قال الله تعالى « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها » على نظام صالح بما تحوي عليه ، وبخاصة الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات التي جعلها الله على الأرض ، وخلق له ما في الأرض ، وعزّز ذلك النظام بقوانين وضعها الله على ألسنة المرسلين والصالحين والحكماء من عباده ، الذين أتدهم بالوحي والخطاب الإلهي ، أو بالإلهام والتوفيق والحكمة ، فعلموا الناس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النافع وإزالة ما في بعض النافع من الضر وتجنّب ضرر الضر ، فذلك النظام الأصلي ، والقانون المعزّز له ، كلاهما

إصلاح في الأرض ، لأنّ الأوّل إيجاد الشّيء صالحا ، والثّاني جعل الضّارّ صالحا بالتهذيب أو بالإزالة ، وقد مضى في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، أنّ الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشّيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد ، وليس في معنى الفعل ، لأنّه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول ، فإذا غيّر ذلك النظام فأفسد الصّالح ، واستعمل الضّار على ضره ، أو استبقى مع إمكان إزالته ، كان إفسادا بعد إصلاح ، كما أشار إليه قوله تعالى « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلاّ قتلوه تكن فتنة في الأرض فساد كبير » .

والتصريح بالبعدية هنا تسجيل لفظاعة الإفساد بأنّه إفساد لما هو حسن ونافع ، فلا معذرة لفاعله ولا مسامح لفعله عند أهل الأرض .

﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [56]

عود إلى أمر الدّعاء لأنّ ما قبله من التّنهّي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام ، وأعيد الأمر بالدّعاء ليبني عليه قوله « خوفا وطعما » قصدا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن علّموا كيفيته ، وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه ، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مثله لأنّهما مختلفان باختلاف متعلقاتهما .

والخوف تقدّم عند قوله تعالى « إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله » .  
والطمع تقدّم في قوله « أنطمعون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

وانتصاب « خوفا وطعما » هنا على المفعول لأجله ، أي أنّ الدّعاء يكون لأجل خوف منه وطمع فيه ، فحذف متعلّق الخوف والطمع لدلالة الضمير المنصوب في « ادّعوه » .

والواو للتقسيم للدعاء بأنه يكون على نوعين :

فالخوف من غضبه وعقابه . والطمع في رزاه وثوابه ، والدعاء لأجل الخوف نحو الدعاء بالمغفرة . والدعاء لأجل الطمع نحو الدعاء بالتوفيق وبالرحمة . وليس المراد أن الدعاء يفتصل على خوف وطمع في ذاته كما فسر به الفخر في السؤال الثالث لأن ذلك وإن صح في الطمع لا يصح في الخوف إلا بسماجة . وفي الأمر بالدعاء خوفا وطمعا دليل على أن من حظوظ المكلفين في أعمالهم مراعاة جانب الخوف من عقاب الله والطمع في ثوابه ، وهذا مما طنعت به أدلة الكتاب والسنة ، وقد أتى الفخر في السؤال الثاني في تفسير الآية بكلام غير ملائق للمعروف عند علماء الأمة : ونزع به نزع المتصوفة الغلاة . وتعقبه بطول ، فدرنك فانظره إن شئت .

وقد شمل الخوف والطمع جميع ما تتعلق به أغراض المسلمين نحو ربهم في عاجلهم وآجلهم ، ليدعوا الله بأن ييسر لهم أسباب حصول ما يطمعون ، وأن يجنبهم أسباب حصول ما يخافون . وهذا يقتضي توجههم إلى اجتناب المنهيات لأجل خوفهم من العقاب . وإلى امتثال المأمورات لأجل الطمع في الثواب ، فلا جرم أنه اقتضى الأمر بالإحسان ، وهو أن يعبدوا الله عبادة من هو حاضر بين يديه فيستحي من أن يعصيه ، فالتقدير : وادعوه خوفا وطمعا وأحسنوا بقرينة تعقبه بقوله « إن رحمة الله قريب من المحسنين » . وهذا إيجاز .

وجملة « إن رحمة الله قريب من المحسنين » واقعة موقع التفریع على جملة « وادعوه » ، فلذلك قرنت بـ « إن » الدالة على التوكيد ، وهو لمجرد الاهتمام بالخبر ، إذ ليس المخاطبون بمترددين في مضمون الخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تقيد التعليل وربط مضمون جملتها بمضمون الجملة التي قبلها ، فتغني عن فاء التفریع ، ولذلك فصلت الجملة عن التي قبلها فلم تعطف لإغناء (إن) عن العاطف .

و «رحمة الله» : لإحسانه وإشأؤه الخير .

والقرب حقيقته دُئو المكان وتجاوره ، ويطلق على الرجاء مجازا يقال : هذا قريب ، أي ممكن مرجو ، ومنه قوله تعالى «إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا» فلأنهم كانوا ينكرون الحشر وهو عند الله واقع لا محالة ، فالقريب هنا بمعنى المرجو الحصول وليس بقرب مكان . ذلك قوله «قريب من المحسنين» على مقدّر في الكلام ، أي وأحسنوا لأنهم إذا دعوا خوفا وطمعا فقد تهيبوا لنبيذ ما يوجب الخوف ، واكتساب ما يوجب الطمع ، لئلا يكون الخوف والطمع كاذبين ، لأنّ من خاف لا يُقدم على المخوف ، ومن طمع لا يترك طلب المعصية ، ويتحقق ذلك بالإحسان في العمل ويلزم من الإحسان ترك السيئات ، فلا جرم تكون رحمة الله قريبا منهم ، وسكت عن ضد المحسنين رفقا بالمؤمنين وتعريضا بأنهم لا يظن بهم أن يسبوا فتبعد الرحمة عنهم .

وعدم لحاق علامة التأنيث لوصف «قريب» مع أنّ موصوفه مؤنث اللفظ ، وجّهه علماء العربية بوجوه كثيرة ، وأشار إليها في الكشف ، وجلّها يحوم حول تأويل الاسم المؤنث بما يرادفه من اسم مذكر ، أو الاعتذار بأنّ بعض الموصوف به غير حقيقي التأنيث كما هنا ، وأحسنها - عندي - قول الفراء وأبي عبيدة : أنّ قريبا أو بعيدا إذا أطلق على قرابة النسب أو بُعد النسب فهو مع المؤنث بناء ولا بُدّ ، وإذا أطلق على قُرب المسافة أو بُعدها جاز فيه مطابقة موصوفه وجاز فيه التذكير على التأويل بالمكان ، وهو الأكثر ، قال الله تعالى «وما هي من الظالمين ببعيد» - وقال - وما يدريك لعلّ الساعة تكون قريبا . ولما كان إطلاقه في هذه الآي على وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشائع في استعماله في المعنى الحقيقي ، وهذا من لطيف الفروق العربية في استعمال المشترك لإزالة للإبهام بقدر الإمكان .

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ نُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيْمَنٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [54]

جملة « وهو الذي يرسل الرياح » عطف على جملة : « يُغشي الليلَ النهار » وقد حصلت المناسبة بين آخر الجمل المعترضة وبين الجملة المعترض بينها وبين ما عطف عليه بأنه لما ذكر قرب رحمة من المحسنين ذكر بعضا من رحمة العامة وهو المطر : فذكر إرسال الرياح هو المقصود الأهم لأنه دليل على عظم القدرة والتدبير ، ولذلك جعلناه معطوفا على جملة « يُغشي الليلَ النهار » أو على جملة « أَلَا لَهُ الْخَلْقُ والأمر » . وذكر بعض الأحوال المقارنة لإرسال الرياح يحصل منه إدماج الابتان في الاستدلال وذلك لا يقتضي أن الرياح لا ترسل إلا للتشير بالمطر ، ولا أن المطر لا ينزل إلا عقب إرسال الرياح ، إذ ليس المقصود تعليم حوادث الجنو : وإذ ليس في الكلام ما يقتضي انحصار الملازمة وفيه تعريض ببشارة المؤمنين بإغداق الغيث عليهم ونذارة المشركين بالقحط والجوع كقوله « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا - وقوله - فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » .

وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة ، فإرسال الرياح هبوبها من المكان الذي تهب فيه ووصولها ، وحسن هذه الاستعارة أن الرِّيح مسخرة إلى المكان الذي يريد الله هبوبها فيه فشبهت بالعقل المرسل إلى جهة ما ، ومن بدائع هذه الاستعارة أن الرِّيح لا تقارق كرة الهواء كما تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآية في سورة البقرة . فتصريف الرياح من جهة إلى جهة أشبه بالإرسال منه بالإيجاد .



والرياح : جمع ربح ، وقد تقدم في سورة البقرة .

وقرأوا الجمهور الرياح - بصيغة الجمع - وقرأ ابن كثير ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف : الرِّيح - بصيغة المفرد - باعتبار الجنس ، فهو مساو لقراءة الجمع ، قال ابن عطية : « من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد ، لأنّ الرِّيح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرحمة ، كقوله : « وأرسلنا الرِّيح لواقع » وأكثر ذكر الرِّيح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله « ربح فيها عذاب أليم » ونحو ذلك . ومن قرأ بالإفراد فتقيدها بالنشر يزيل الاشتراك أي الإيهام » . والتحقق أنّ التعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدّد المهاب أو حصول الفترات في الهبوب ، وأنّ الأفراد قد يراد به أنّها مدفوعة دفعة واحدة قويّة لا فترة بين هباتها .

وقوله « نُشْرا » قرأه نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر : نُشْرا - بضمّ النون والشين - على أنّه جمع تَشُور - بفتح النون - كرسول ورُسُل ، وهو فعول بمعنى فاعل ، والنشور الرِّيح الحية الطيبة لأنّها تنشر السحاب ، أي تبثّه وتكثّره في الجو ، كالشيء المنشور ، ويجوز أن يكون فعولا بمعنى مفعول ، أي منشورة ، أي مبثوثة في الجهات ، متفرقة فيها ، لأنّ النشر هو التفريق في جهات كثيرة . ومعنى ذلك أنّ ربح المطر تكون ليّنة ، تجمي مرة من الجنوب ومرة من الشمال ، وتفرّق في الجهات حتى ينشأ بها السحاب ويتعدّد سحابات مبثوثة ، كما قال الكميّ في السحاب :

مَرَكَةُ الْجَنُوبُ بِأَنْفَاسِهَا وَحَلَّتْ عَزَالِيَهُ الشَّمَالُ

ومن أجل ذلك عبّر عنها بصيغة الجمع لتعدّد مهابتها ، ولذلك لم تجمع فيما لا يحمد فيه تعود المهاب كقوله « وجرين بهم بريح طيبة » من حيث جبري السفن إنّما جيدهُ بريح متصلة .

وقرأه ابن عامر « نُشْرا » - بضمّ النون وسكون الشين - وهو تخفيف نُشْر - الذي هو بضمّتين - كما يقال : رُسُل في رُسُل . وقرأ حمزة ،

والكسائي ، وخلف - بفتح التّون  
وسكون الشّين على أنّه مصدر ، وانتصب إمّا على الدفعولية المطلقة لأنّه مرادف  
(أرسل) بمعنى المجازي ، أي أرسلها إرسالاً أو نشرها نشرًا ، وإمّا على الحال  
من الرّيح ، أي ناشرة أي السّحاب ، أو من الضّبير في (أرسل) أي أرسلها ناشراً  
أي محيياً بها الأرض الميّتة ، أي محيياً بآثارها وهي الأمطار .

وقرأه عاصم بالياء الموحدة في موضع التّون مضمومة ويسكون الشّين -  
وبالتّونين وهو تخفيف بُشراً بضمّهما على أنّه جمع بشير مثل نُذُر ونذير ، أي  
مبشّر للنّاس باقتراب الغيث .

فحصل من مجموع هذه القراءات أنّ الرّيح تنثر السّحاب ، وأنها  
تأتي من جهات مختلفة تتعاقب فيكون ذلك سبب امتلاء الأسحابة بالماء  
وأنها تحيي الأرض بعد موتها ، وأنها تبشّر النّاس بهيولها ، فيدخل عليهم  
بها سرور .

وأصل معنى قولهم : بين يدي فلان ، أنّه يكون أمامه بقرب منه (ولذلك  
قوبل بالخلف في قوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » ) فقصد  
قائله الكناية عن الأمام ، وليس صريحاً ، حيث إنّ الأمام القريب أوسع من  
الكون بين اليدين : ثمّ لشهرة هذه الكناية وأغلبية موافقتها للمعنى الصّريح  
جعلت كالصّريح ، وساغ أن تستعمل مجازاً في التّقدّم والسّبق القريب ،  
كقوله تعالى « إن هو إلّا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » ، وفي تقدّم  
شيء على شيء مع قربيه منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون لامتدّ  
عليه يدان ، وهكذا استعماله في هذه الآية ، أي يرسل الرّيح سابقة رحمته .

والرحمة هذه أريد بها المطر ، فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، لأنّ الله  
يرحم به . والقرينة على المراد بقية الكلام ، وليست الرحمة من أسماء  
المطر في كلام العرب فإنّ ذلك لم يثبت ، وإضافة الرحمة إلى اسم الجلالة في  
هذه الآية تبعد دعوى من ادعاهما من أسماء المطر . والمقصد الأوّل من قوله

« وهو الذي يرسل الرياح » تقرير المشركين وتفنيد إشراكهم ، وبتعبه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم ، لأن الموصول دلّ على أن الصلة معلومة الانتساب للموصول ، لأن المشركين يعلمون أن للرياح مصرفاً وأن للمطر منزلاً ، غير أنهم يذهلون أو يتداهلون عن تعيين ذلك الفاعل ، ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنية إلى المجهول غالباً ، فيقولون : مطرنا بنوء الثريا - ويقولون : « غثنا ما شئنا » مبنياً للمجهول أي أغثنا ، فأخبر الله تعالى بأن فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله « وهو الذي يرسل الرياح » أي الذي علمتم أنه يرسل الرياح وينزل الماء ، هو الله تعالى كقوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التعيين في نحو قولهم : أراحل أنت أم ناري ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنه لم يقصد به رد اعتقاد ، فإنهم لم يكونوا يزعمون أن غير الله يرسل الرياح ، ولكنهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيره ، فروغى في هذا الإسناد حالهم ابتداء ، ويحصل رعي حال المؤمنين تبعاً ، لأن السياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدم في الآي السابقة .

(وحتى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله « نُسرا بين يدي رحمة » ، الذي هو في معنى مقدمة رحمة ، أي تقدمها مدة ونشر أسحبها حتى إذا أقلت سحباً أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غاية تقدم الرياح وسبقها المطر ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأولها مضمون قوله « أقلت » أي الرياح السحاب ، ثم مضمون قوله « ثقبلاً » ، ثم مضمون « سقناً » أي إلى البلد الذي أراد الله غيثه ، ثم أن يتزل منه الماء . وكل ذلك غاية لتقدم الرياح ، لأن المفرغ عن الغاية هو غاية .

التيقال : البطيئة التثقل لما فيها من رطوبة الماء ، وهو البخار ، وهو السحاب المرجو منه المطر ، ومن أحسن معاني أبي الطيب قوله في حسن الاعتذار :

وَمِنَ الْخَبِيرِ بَطْءٌ مُّسَبِّحٌ عَتَمِيٌّ أَسْرَعَ السُّحُبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامِ  
وَطَوَى بَعْضُ الْمَغْيَا : وذلك أَنَّ الرِّيحَ تُحَرِّكُ الْأُبْحِرَةَ الَّتِي عَلَى  
سَطْحِ الْأَرْضِ ، وَتُعِدُّهَا بِرَطُوبَاتٍ تَسُوقُهَا إِلَيْهَا مِنَ الْجِهَاتِ النَّدِيَّةِ الَّتِي تَمُرُّ  
عَلَيْهَا كَالْبَحَارِ وَالْأَنْهَارِ وَالْبُحَيْرَاتِ وَالْأَرْضِينَ النَّدِيَّةِ ، وَيَجْتَمِعُ بَعْضُ ذَلِكَ  
إِلَى بَعْضٍ وَهُوَ الْمَعْبَرُ عَنْهُ بِالْإِثَارَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « فَتَثِيرُ سَحَابًا » فَلِذَا  
بَلَغَ حَدَّ الْبُخَارِيَّةِ رَفَعَتْهُ الرِّيحُ مِنَ سَطْحِ الْأَرْضِ إِلَى الْجَوِّ .

وَمَعْنَى « أَقَلْتُ » ، حَمَلْتُ مَشْتَقًى مِنَ الْقَلَّةِ لِأَنَّ الْحَامِلَ يَتَعَدُّ مَحْمُولَهُ قَلِيلًا  
فَالْهَمْزَةُ فِيهِ لِلْجَعْلِ .

وَلِقَالِ الرِّيحِ السَّحَابَ هُوَ أَنَّ الرِّيحَ تَمُرُّ عَلَى سَطْحِ الْأَرْضِ فَيَجْتَمِعُ بِهَا  
مَا عَلَى السَّطْحِ مِنَ الْبَخَارِ ، وَتُرْفَعُهُ الرِّيحُ إِلَى الْعُلُوِّ فِي الْجَوِّ ، حَتَّى يَبْلُغَ نَقْطَةً  
بَارِدَةً فِي أَعْلَى الْجَوِّ ، فَهَنَّاكَ يَنْقَبِضُ الْبَخَارُ وَتَجْتَمِعُ أَجْزَاؤُهُ فَيَصِيرُ سَحَابَاتٍ ،  
وَكَلِمًا انْضَمَّتْ سَحَابَةٌ إِلَى أُخْرَى حَصَلَتْ مِنْهُمَا سَحَابَةٌ أَثْقَلُ مِنْ أَحَدَاهُمَا  
حِينَ كَانَتْ مَفْصَلَةً عَنِ الْأُخْرَى ، فَيَقْلُ اتِّشَارُهَا إِلَى أَنَّ تَصِيرَ سَحَابًا عَظِيمًا  
فَيَنْقَلُ ، فَيَنْمَاعُ ، ثُمَّ يَنْزِلُ مَطَرًا . وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ « أَقَلْتُ » غَيْرَ  
الْمُرَادِ مِنْ قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى « فَتَثِيرُ سَحَابًا » .

وَالسَّحَابُ . اسْمُ جَمْعٍ لِسَحَابَةٍ فَلِلَّذَلِكَ جِازَ اجْرَاؤُهُ عَلَى اعْتِبَارِ التَّذْكِيرِ  
نَظَرًا لِتَجَرُّدِ لَفْظِهِ عَنْ عِلَاقَةِ التَّأْنِيثِ ، وَجِازَ اعْتِبَارِ التَّأْنِيثِ فِيهِ نَظَرًا لِكَوْنِهِ  
فِي مَعْنَى الْجَمْعِ وَلِهَذَا التَّكْنَةُ وَصَفَ السَّحَابَ فِي ابْتِدَاءِ إِرْسَالِهِ بِأَنْتَهَا تَثِيرِ ،  
وَوَصَفَ بَعْدَ الْغَايَةِ بِأَنْتَهَا ثِقَالِ ، وَهَذَا مِنْ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ الْعِلْمِيِّ ، وَقَدْ وَرَدَ  
الْاعْتِبَارَانِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَوُصِفَ السَّحَابُ بِقَوْلِهِ « ثَقَالًا » اعْتِبَارًا بِالْجَمْعِ  
كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « رَأَيْتُ بَقَرًا تُذْبَحُ » ، وَأُعِيدَ الضَّمِيرُ إِلَيْهِ  
بِالْإِفْرَادِ فِي قَوْلِهِ « سَقْنَاهُ » .

وَحَقِيقَةُ السَّوْقِ أَنَّهُ تَسِيرٌ مَكَامٍ يَمْشِي وَمُسِيرٌ وَرَاءَهُ يُزَجِّجُهُ وَيَحْتُثُّهُ ، وَهُوَ  
هَذَا مُسْتَعَارٌ لِتَسِيرِ السَّحَابِ بِأَسْبَابِهِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ ، وَقَدْ يَجْعَلُ تَمْثِيلًا إِذَا

رُوعي قوله «أقلت سحاباً» أي : سقناه بتلك الرِّيح إلى بلد ، فيكون تمثيلاً لحالة دفع الرِّيح السَّحاب بحالة سوق السَّائق الدَّابة .

واللَّام في قوله « لبلد » لام العلة ، أي لأجل بلد ميت ، وفي هذه اللام دلالة على العناية الرِّبانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعديده إسقناه بحرف (لإلى) والبلد : السَّاحة الواسعة من الأرض .

والميت : مجاز أطلق على الجانب الذي انعدم منه الثَّبات ، وإسناد الموت المجازي إلى البلد هو أيضاً مجاز عقلي ، لأنَّ الميت إنَّما هو نباته وثمره ، كما دلَّ عليه التشبيه في قوله « كذلك نخرج الموتى » .

والضمير المجرور بالباء في قوله « فأخرجنا به » يجوز أن يعود إلى البلد ، فيكون الباء بمعنى (في) ويجوز أن يعود إلى الماء فيكون الباء للآلة . والاستغراق في « كلَّ الثمرات » استغراق حقيقي ، لأنَّ البلد الميت ليس معيَّناً بل يشمل كلَّ بلد ميت ينزل عليه المطر ، فيحصل من جميع أفراد البلد الميت جميع الثمرات قد أخرجها الله بواسطة الماء ، والبلد الواحد يُخرج ثمراته المعتادة فيه ، فإذا نظرت إلى ذلك البلد خاصة فاجعل استغراق كلَّ الثمرات استغراقاً عرفياً ، أي من كلَّ الثمرات المعروفة في ذلك البلد وحرف (من) للتجفيض .

وجملة « كذلك نخرج الموتى » مترضة استطراداً للموعظة والاستدلال على قسريب البعث الذي يستبعدونه ، والإشارة بذلك إلى الإخراج المتضمن له فعل « فأخرجنا » باعتبار ما قبله من كون البلد ميتاً ، ثمَّ إحيائه أي إحياء ما فيه من أثر الزَّرع والثمر ، فوجه الشَّبه هو إحياء بعد موت ، ولا شكَّ أنَّ لذلك الإحياء كيفة قدرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإفهام عن تصوُّرها .

وجملة « لعلَّكم تدَّكرون » مستأنفة ، والرَّجاء ناشئ عن الجمل المقدَّمة من قوله « وهو الذي يرسل الرِّيح نُشراً بين يدي رحمته » لأنَّ

المُراد التذكُّر الشَّامِل الَّذِي يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عِبْرَةً وَإِيمَانًا ، وَالَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَفْلَحَ مِنَ الْمُشْرِكِ اعْتِصَادَ الشَّرِكِ وَمِنْ مُنْكَرِ الْبَعْثِ إِنْكَارَهُ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ « تَذَكَّرُونَ » - بِتَشْدِيدِ الذَّالِ - عَلَى إِدْغَامِ التَّاءِ الثَّانِيَةِ فِي الذَّالِ بَعْدَ قَلْبِهَا ذَالًا ، وَقَرَأَ عَاصِمٌ فِي رِوَايَةِ حَنْصَلٍ « تَذَكَّرُونَ » - بِتَخْفِيفِ الذَّالِ - عَلَى حَذْفِ إِحْدَى التَّائِيَيْنِ .

﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ وَيَأْذِنُ رَبُّهُ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يُخْرِجُ إِلَّا نَكِيدًا كَذَلِكَ نُنْصَرِفُ أَيَّامَ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ [58]

جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ جُمْلَةٍ « كَذَلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَى » وَبَيْنَ جُمْلَةٍ « لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا » تَضَمَّنَتْ تَفْصِيلًا لِمُضْمُونِ جُمْلَةٍ « فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ » إِذْ قَدْ بَيَّنَّ فِيهَا اخْتِلَافَ حَالِ الْبَلَدِ الَّذِي يَصِيبُهُ مَاءُ السَّحَابِ ، دَعَا إِلَى هَذَا التَّفْصِيلِ أَنَّهُ لَمَّا مُثِّلَ إِخْرَاجُ ثَمَرَاتِ الْأَرْضِ بِإِخْرَاجِ الْمَوْتَى مِنْهَا يَوْمَ الْبَعْثِ تَذَكُّيرًا بِذَلِكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ، وَإِطْلَالًا لِإِحَالَةِ الْبَعْثِ عِنْدَ الْمُشْرِكِينَ ، مُثِّلَ هُنَا بِاخْتِلَافِ حَالِ إِخْرَاجِ النَّبَاتِ مِنَ الْأَرْضِ اخْتِلَافُ حَالِ النَّاسِ الْأَحْيَاءِ فِي الْإِنْتِفَاعِ بِرَحْمَةِ هُدَى اللَّهِ ، فَمَوْقِعُ قَوْلِهِ « وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ » كَمَوْقِعُ قَوْلِهِ « كَذَلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَى » وَلِذَلِكَ ذُيِّلَ هَذَا بِقَوْلِهِ « كَذَلِكَ نُنْصَرِفُ أَيَّامَ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ » كَمَا ذُيِّلَ مَا قَبْلَهُ بِقَوْلِهِ : « كَذَلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ » .

وَالْمَعْنَى : كَذَلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَى وَكَذَلِكَ يَنْتَفِعُ بِرَحْمَةِ الْهُدَى مَنْ خُلِقَتْ فِطْرَتُهُ طَيِّبَةً قَابِلَةً لِلْهُدَى كَالْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَنْتَفِعُ بِالْمَطَرِ ، وَيَحْرَمُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِالْهُدَى مَنْ خُلِقَتْ فِطْرَتُهُ خَبِيثَةً كَالْأَرْضِ الْخَبِيثَةِ لَا تَنْتَفِعُ بِالْمَطَرِ فَلَا تَنْبِتُ نَبَاتًا نَافِعًا ، فَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ التَّحْثِيلُ : وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ مُجَرَّدُ تَفْصِيلِ أَحْوَالِ الْأَرْضِ بَعْدَ نَزُولِ الْمَطَرِ ، لِأَنَّ الْغَرَضَ الْمَوْقُوفَ لَهُ الْكَلَامُ

يجمع أمرين : العبرة بصنع الله ، والموعظة بما يماثل أحواله . فالمعنى : كما أن البلد الطيب يخرج نباته سريعاً بهيجا عند نزول المطر ، والبلد الخبيث لا يكاد ينبت فإن أنبت أخرج نباتاً خبيثاً لا خير فيه .

والطيب وصف على وزن فَعِيل وهي صيغة تدلّ على قوة الوصف في الموصوف مثل : قيم ، وهو المتصف بالطيب ، وقد تقدم تفسير الطيب عند قوله تعالى « قل أحلّ لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وعند قوله « يأبها الناس كلوا مما في الأرض حلّالاً طيباً » في سورة البقرة .

والبلد الطيب الأرض الموصوفة بالطيب ، وطيبها زكاه تربتها وملأها من إخراج النباتات الصالح وللزروع والفرس النافع وهي الأرض الثقبه .  
«والذي خبث ضد الطيب .

وقوله « بإذن ربّه » في موضع الحال من «نباته» . والإذن : الأمر ، والمراد به أمر العناية به كقوله « لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ » ليدلّ على تشريف ذلك النباتات ، فهو في معنى الوصف بالزكاء ، والمعنى : البلد الطيب يخرج نباته طيباً زكياً مثله ، وقد أشار إلى طيب نباته بأنّ خروجه بإذن ربّه . فأريد بهذا الإذن إذن خاص هو إذن عناية وتكريم ، وليس المراد إذن التقدير والتكوين فإنّ ذلك إذن معروف لا يتعلق الفرض ببيانه في مثل هذا المقام .

«والذي خبث » حمّله جميع المفسرين على أنّه وصف للبلد ، أي البلد الذي خبث وهو مقابل البلد الطيب ، وفسّروه بالأرض التي لا تنبت إلا نباتاً لا ينفع ، ولا يسرع لإنباتها ، مثل السبخ ، وحملوا ضمير يخرج على أنّه عائد للنبات ، وجعلوا تقدير الكلام : والذي خبث لا (يخرج) نباته إلاّ تكلّفاً ، فحذف المضاف في التقدير ، وهو نبات ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، وهو ضمير البلد الذي خبث ، المستتر في فعل يخرج .

والَّذِي يَظْهَرُ لِي : أَن يَكُونَ « الَّذِي » صادقاً على نبات الأرض ، والمعنى :  
والتَّبَتِ الَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ، ويكون في الكلام احتباك إذ لم يذكر  
وصف الطَّيِّب بعد نبات البلد الطَّيِّب ، ولم تذكر الأرض الخبيثة قبل ذكر  
النبات الخبيث ، لدلالة كِلَا الضَّدين على الآخر . والتَّقدير : والبلد الطَّيِّب  
يَخْرُجُ نباته طَيِّبًا بِإِذْنِ رَبِّهِ ، والنبات الَّذِي خَبَثَ يَخْرُجُ نَكِدًا من البلد  
الخبيث ، وهذا صنع دقيق لا يهمل في الكلام البليغ .

وقرأ الجميع « لَا يَخْرُجُ » - بفتح التَّحتية وضمّ الرّاء - إِلَّا ابنُ وردان  
عن أبي جعفر قرأ بضمّ التَّحتية وكسر الرّاء - على خلاف المشهور عنه ،  
وقيل إنَّ نسبة هذا لابن وردان توهم .

والتَّكْد وصف من التَّكْد - بفتح الكاف وهو مصدر تَكْد الشيء إذا كان  
غير صالح يَجْرُ على مستعمله شراً . وقرأ أبو جعفر « إِلَّا نَكِدًا » ، بفتح  
الكاف .

وفي تفصيل معنى الآية جاء الحديث الصحيح عن النَّبِيِّ - صَلَّى  
الله عليه وسلم - أَنَّهُ قَالَ : « مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ  
الغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قِيلَتْ الْمَاءُ فَأَنْبَتَ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ  
الْكَثِيرَ ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ بِهَا اللهُ النَّاسَ فَشَرَبُوا  
وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَ طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قَيْحَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا  
تَبُتُ كَلأً فَلِذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَكَّهُ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ فَعَلِمَ  
وَعَلَّمَ ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ لِنَفْسِهِ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ » .

والإشارة بقوله « كَلِمَاتُ تُصَرَّفُ الْآيَاتِ » إلى قنن الاستدلال بالدلائل  
الدّالة على عظيم القدرة المقتضية الوحدانية ، والدّالة أيضاً على وقوع البعث  
بعد الموت ، والدّالة على اختلاف قابلية الناس للهدى والافتناع به بالاستدلال  
الواضح البين المقرب في جميع ذلك ، فذلك تصريح أي تنويع وقنن للآيات



أي الدلائل .

والمراد بالقوم الذين يشكرون : المؤمنون : تنبيهها على أنهم مورد التمثيل بالبلد الطيب ، وأن غيرهم مورد التمثيل بالبلد الخبيث ، وهذا كقوله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَلْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [59]

استئناف انتقل به الغرض من إقامة الحجة والمنّة ( المبتدئة بقوله تعالى « ولقد مكناكم في الأرض » ، وتنبيه أهل الضلالة أنهم غارقون في كيد الشيطان ، الذي هو عدو نوعهم ، من قوله « قال فيما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم » - إلى قوله - « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ، ثم بالتهديد بوصف عذاب الآخرة وأحوال الناس فيه ، وما تخلل ذلك من الأمثال والتعريض ) ، إلى غرض الاعتبار والموعظة بما حلّ بالأمم الماضية . فهذا الاستئناف له مزيد اتصال بقوله في أوائل السورة « وكم من قرية أهلكناها » الآية ، وقد أفيض القول فيه في معظم السورة وتنبّع هذا الاعتبار أغراض أخرى : وهي تسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وتعليم أمته بخاريخ الأمم التي قبلها من الأمم المرسل إليهم ، ليعلم المكذبون من العرب أن لا غصاصة على محمد - صلى الله عليه وسلم - ولا على رسالته من تكذيبهم ، ولا يجعله ذلك دون غيره من الرسل ، بله أن يؤيد زعمهم أنه لو كان صادقا في رسالته لأينده الله بعقاب مكذّبيه ( لما قالوا على سبيل التهكم أو الحجاج : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » ) . وليعلم أهل الكتاب وغيرهم أن ما لقيه محمد - صلى الله عليه وسلم - من قومه هو شحنة أهل الشقاوة تلقاء دعوة رسل الله . وأكد هذا الخبر بلام القسم وحرف التحقيق لأن الغرض من هذه الأخبار

تنظير أحوال الأمم المكذبة رسلها بحال مشركي العرب في تكذيبهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وكثر في الكلام اقتران جملة جواب القسم : بـ « قَدْ » لأن القسم يهيب نفس السامع لتوقع خبر مهم فيؤتي بقْدَ لأنها تدل على تحقيق أمر متوقع ، كما أثبت الخليل والزمخشري ، والتوقع قد يكون توقعا للمخبر به ، وقد يكون توقعا للمخبر كما هنا .

وقد تم التعريف بنوح عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران . وكان قوم نوح يسكنون الجزيرة والعراق ، حسب ظن المؤرخين . وعبر عنهم القرآن بطريق القومية المضافة إلى نوح إذ لم يكن لهم اسم خاص من أسماء الأمم يعرفون به ، فالتعريف بالإضافة هنا لأنها أخصر طريق .

وعطف جملة « فقال يا قوم » على جملة « أرسلنا » بالفاء إشعارا بأن ذلك القول صدر منه بفور إرساله ، فهي مضمون ما أرسل به .

وخاطب نوح قومه كلهم لأن الدعوة لا تكون إلا عامة لهم ، وعبر في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بأصرة القرابة ، ليتحققوا أنه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتجيب والترقيق لاستجلاب اعتدائهم .

وقوله لهم « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » إبطال للحالة التي كانوا عليها ، وهي تخمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب ، وتخمل أن تكون حالة وثنية باقتصارهم على عبادة الأصنام دون الله تعالى ، كحالة المصائبه وقدماء اليونان ، وآيات القرآن صالحة للحالين ، والمتقول في القصص : أن قوم نوح كانوا مشركين ، وهو الذي يقتضيه ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أن آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحهم فلما ماتوا قال

قومهم : لو اتَّخَذْنَا فِي مَجَالِسِهِمْ أَنْصَابًا فَاتَّخَذُوهَا وَسْمًا بِأَسْمَائِهِمْ  
حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ أَوْلَاكَ وَتَنَسَخَ الْعِلْمَ عُبِدْتَ .

وظاهر ما في سورة نوح أنهم كانوا لا يعبدون الله لقوله « أن اعبدوا  
الله واتَّقَوْهُ » وظاهر ما في سورة فُصِّلَتْ أنهم يعترفون بالله لقولهم  
« لو شاء رَبَّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً » مع احتمال أنه خرج مخرج التسليم الجذلي  
فإن كانوا مشركين كان أمرهم بإهمم بعبادة الله مقيداً بمدلول قوله «  
ما لكم من إله غيره » أي أفردوه بالعبادة ولا تشاركوا معه الأصنام ،  
وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله « ما لكم من إله غيره »  
تعليلاً للاقبال على عبادة الله ، أي هو الإله لا أوثانكم .

وجملة « ما لكم من إله غيره » على الوجه الأول بيان للعبادة التي أمرهم  
بها ، أي أفردوه بالعبادة دون غيره ، إذ ليس غيره لكم بإلّاه .

وعلى الوجه الثاني يكون استئنافاً بيانياً للأمر بالإقلاع عن عبادة غيره .  
وقرأ الجمهور « غيره » بالرفع على الصفة (إله) باعتبار محله لأنه  
في محل رفع إذ هو مبتدأ وإثما جرّ لدخول حرف الجرّ الزائد ولا يُعَدُّ بجرّه ،  
وقرأه الكسائي ، وأبو جعفر : بجرّ « غير » على التثنية للفظ (إله) نظراً لحرف  
الجرّ الزائد .

وجملة « إنّي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » يجوز أن تكون في موقع  
التعليل ، كما في الكشف : أي لمضمون قوله « ما لكم من إله غيره » كأنه  
قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفاً من عذاب يوم عظيم ، وبني نظم الكلام على  
خوف المتكلم عليهم ، دلالة على إمحاضه النصيح لهم وحرصه على سلامتهم ،  
حتى جعل ما يُضَرُّ بهم كأنه يُضَرُّ به ، فهو يخافه كما يخافون على  
على أنفسهم ، وذلك لأنّ قوله هذا كان في مبدأ خطابهم بما أرسل به ، ويحتمل  
أنه قاله بعد أن ظهر منهم التكذيب : أي إن كنتم لا تخافون عذاباً فإنّي أخافه

عليكم ، وهذا من رحمة الرسل بقومهم .

وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء .  
المخوف منه ، ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضرر يلحق غير الخائف ، كما قال الأخصص :

فإذا نزول نزول على متخبطٍ تُخشى بواذره على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة « اعبدوا الله » لقصد الإرهاب والإنذار ، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا ، والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحداية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحّص أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [69]

فصلت جملة « قال » على طريقة الفصل في المحاورات ، واقرن جوابهم بحرف التأكيد للدلالة على أنهم حققوا وأكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس في الضلالة .  
« الملاء » مهموز بغير مدّ : الجماعة الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنهم يُسألون بعضهم بعضا ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملاء على أشراف القوم وقادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (من) الدالة على التبويض أي أن قادة القوم هم الذين تصدوا لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بسمع من القوم الذين خاطب جميعهم ، والرؤية قليلة بمعنى العلم ، أي أنا لتوقن أنك في ضلال مبين ولم يوصف الملاء هنا بالذين كفروا ، أو بالذين استكبروا كما وصف الملاء في قصة هود بالذين

كفروا استغناء بدلالة المقام على أنهم كذبوا وكفروا .

وظرفية « في ضلال » مجازية تعبيراً عن تمكّن وصف الضلال منه حتى كأنه محيط به من جوانبه إحاطة الظرف بالمظروف :

« والضلّال » اسم مصدر ضلّ إذا أخطأ الطريق الموصّل ، « والمبين » اسم فاعل من أبان المرادف بآن ، وذلك هو الضلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحقّ ، وهذه شبهة منهم فلإنهم توهّموا أنّ الحقّ هو ما هم عليه ، فلا عجب إذا جعلوا ما يبعد عنه بعداً عظيماً ضلالاً يبيّن لأنّه خاطفهم ، وجاء بما يبعدونه من المحال ، إذ نفى الإلهية عن آلهتهم ، فهذه مخالفة ، وأثبتها الله وحده ، فإن كانوا وثّبين فهذه مخالفة أخرى ، وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضاً ، وإن كان العذاب الذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث ، فهي مخالفة أخرى ، فضلاله عندهم مبين ، وقد يتفاوت ظهوره ، وادّعى أنّ الله أرسله وهذا في زعمهم تعدد كذب وسفاهة عقل وادعاء محال كما حكى عنهم في قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إننا لَنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين - وقوله هنا - أو عجبتُم أن جاءكم ذكر من ربكم » الآية .

﴿ قَالَ يَلْقَوْمَ لَيْسَ بِي ضَلَالٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٢﴾ بَلِّغْكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَأَنصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مَنَ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ أَوْ عَجِيتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [٦٣]

فصلت جملة « قال » على طريقة فصل المحاورات .

والثناء في جوابه لإساهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخص خطابه بالذين جاوبوه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم ، لأنّ جوابه مع كونه مجادلة

للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالاً لطائر نفوسهم مما سيقب التداء من الرد عليهم وإبطال قولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » .

والضلالة مصدر مثل الضلال ، فتأنيثه لفظي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالباً في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسفاهة ، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات ، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة ، خلافاً لما في الكشاف ، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له « إنا لنراك في ضلال » ، وقوله هو « ليس بي ضلالة » وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في المثل السائر ، وقد تكلف لتصبحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأن التخاليف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفتن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه (بمبين) ، فلو عبر هناك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مأروف الاستعمال ، ولما تقدم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد بلفظ يغاييره في السورة دفعا لثقل الإعادة ، فقوله « ليس بي ضلالة » رد لقولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله « بي » للمصاحبة أو الملازمة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم « في ضلال » فإنهم جعلوا الضلال متمكناً منه ، فتفى هو أن يكون للضلال متلبس به .

وتجريد (ليس) من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الذي في قوله « ولكنني رسول » لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرسالة

من التبليغ والتصح والإخبار بما لا يعلمونه ، وذلك ما حسبه ضللا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يفاير معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا نلذ عليه الجملة السابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعة له (لكن) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو « ولو أراكم كثير الفشلتم ولتتزعتم في الأمر ولكن الله سكم » أو في المسند إليه نحو « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكنني مقيم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأن النفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إن حقيقة الاستدراك هو رفع ما يتوهم السامع ثبوته أو نفيه فلإنما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ ، وليس مرادهم أن حقيقة الاستدراك لا تقضوم إلا بذلك .

واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسل : لما تؤذن به من تعظيم المضاف ومن وجوب طاعته على جميع الناس ، تعريضا بقومه إذ عصره .

وجملة « أبلغكم رسالات ربي » صفة لرسول ، أو مستأنفة ، والمقصود منها إفادة التجدد ، وأنه غير تارك التبليغ من أجل تكذيبهم تأييدا لهم من متابعتهم إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قوله « ولكنني رسول » ، ولذلك جمع الرسالات لأن كل تبليغ يتضمن رسالة بما بلغه ، ثم إن اعتبرت جملة « أبلغكم » صفة ، يكن العبدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلّم في قوله « أبلغكم » وقوله « ربي » التفاتا ، باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلم ، وإن اعتبرت استينافا ، فلا التفات .

والتبليغ والإبلاغ : جعل الشيء بالغا ، أي واصلا إلى المكان المقصود ، وهو هنا استمارة للإعلام بالأمر المقصود علمه ، فكأنه ينقله من مكان إلى مكان .

وقرأ الجمهور : أُبَلِّغُكُمْ - بفتح الموحدة وتشديد اللام - وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب : يسكون الموحدة وتخفيف اللام من الإبلاغ والمعنى واحد. ووجه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « رسالات ربِّي » هو ما تؤذن به إضافة الربِّ إلى ضمير المتكلم من لزوم طاعته ، وأنه لا يسعه إلا تبليغُ ما أمره بتبليغه ، وإن كرهه قومه .

والنصح والتصيحة كلمة جامعة ، يعبر بها عن حسن النية وإرادة الخير من قول أو عمل ، وفي الحديث : «الدين النصيحة» - وأن تُناصحوا من ولّاه الله أمركم . ويكثر إطلاق النصح على القول الذي فيه تنبيه للمخاطب إلى ما ينفعه ويدفع عنه الضرر .

وضدّه الفشّر . وأصل معناه أن يتعدّى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يُعدّى إلى المفعول بلام زائدة دالة على معنى الاختصاص للدلالة على أنّ الناصح أراد من نصحه ذات المنصوح ، لا يطلب خير لنفس الناصح ، ففي ذلك مبالغة ودلالة على إحاطة النصيحة ، وأنها وقعت خالصة للمنصوح ، مقصودا بها جانبه لا غير ، فربّ نصيحة يتفّع بها الناصح فيقصد التفعين جميعا ، وربّما يقع تفاوت بين التفعين فيكون ترجيح نفع الناصح تقصيرا أو إجحافا بنفع المنصوح .

وفي الإتيان بالمضارع دلالة على تجديد النصح لهم ، وإنه غير تاركه من أجل كراهيتهم أو بئذاهم .

وعقب ذلك بقوله « وأعلّم من الله ما لا تعلمون » جمعا لمعان كثيرة ممّا تضمنته الرسالة وتأييدا لثباته على دوام التبليغ والنصح لهم ، والاستخفاف بكراهيتهم وأذاهم ؛ لأنّه يعلم ما لا يعلمونه ممّا يحمله على الاسترسال في عمله ذلك ، فجاء بهذا الكلام الجامع ، ويتضمن هذا الإجمال البديع تهديدا لهم بخلول عذاب بهم في العاجل والآجل . وتنبهها للتأمل فيما



أنهم به ، وفتحاً لبصائرهم أن تتطلب العلم بما لم يكونوا يعلمونه ، وكل ذلك شأنه أن يبعثهم على تصديقه وقبول ما جاءهم به .

و (من) ابتدائية أي : صار لي علم وارد من الله تعالى ، وهذه المعاني التي تضمنها هذا الاستدراك هي ما يُسَلِّمُ كلَّ عاقل أنها من الهدى والصَّلاح ، وتلك هي أحواله ، وهم وصفوا حاله بأنه في ضلال مبين ، ففي هذا الاستدراك نعي على كمال سفاهة عقولهم .

وانتقل إلى كشف الخطأ في شبهتهم فعطف على كلامه قوله « أو عجبتُم أن جاءكم ذكر من ربكم » مفتتحاً الجملة بالاستفهام الإنكاري بعد واو العطف ، وهذا مشعر بأنهم أحوالوا أن يكون رسولا ، مستدلّين بأنه بشر مثْلهم ، كما وقعت حكايته في آية أخرى « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يفضل عليكم » .

واختير الاستفهام دون أن يقول : لا عجب ، إشارة إلى أن احتمال وقوع ذلك منهم ممّا يتردّد فيه ظن العاقل بالعقلاء . فقوله « أو عجبتُم » بمنزلة المنع لقضية قولهم « إنا لَنَرَاكَ في ضلالٍ مبين » لأن قولهم ذلك بمنزلة مقدّمة دليل على بطلان ما يدعّوهم إليه .

وحقيقة العجب أنه انفعال نفسي يحصل عند إدراك شيء غير مألوف ، وقد يكون العجب مشوباً بأنكار الشيء المتعجب منه واستبعاده واحالته ، كما في قوله تعالى « بل عَجِبُوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب إذاً مِنَّا وَكُنَّا تراباً ذلك رَجْعٌ بَعِيدٌ وَقَدْ جِئْتُمُ الْمَعْيَانَ في قوله تعالى « وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تراباً إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ » . والثاني في هذه الآية كناية عن الإنكار كما في قوله تعالى « قَالُوا اتَّعَجِبِينَ من أمر الله » أنكروا عليها أنها عدت ولادتها ولداً ، وهي عَجُوزٌ ، مُحَالَا .

وتنكير « ذِكْرٌ » و « رَجُلٌ » للنوعية إذ لا خصوصية للذكر دون ذكر

ولا لِرَجُلٍ دُونَ رَجُلٍ ، فَإِنَّ النَّاسَ سَوَاءٌ ، وَالذِّكْرُ سَوَاءٌ فِي قَبُولِهِ لِمَنْ وَفَّقَهُ اللَّهُ وَرَدَّهُ لِمَنْ حُرِّمَ التَّوْفِيقَ ، أَيْ هَذَا الْحَدِثُ الَّذِي عَظَّمْتُمُوهُ وَضَجَّجْتُمْ لَهُ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ . وَوَصَفُ « رَجُلٍ » بِأَنَّهُ مِنْهُمْ ، أَيْ مِنْ جَنْسِهِمُ الْبَشَرِي فَضَحَّ لِشَبَهَتِهِمْ ، وَمَعَ مَا فِي هَذَا الْكَلَامِ مِنْ فَضَحٍ شَبَهَتِهِمْ فِيهِ أَيْضًا رَدًّا لَهَا بِأَنَّهُمْ أَحْضَاءُ بِأَنَّهُ يَكُونُ مَا جَعَلُوهُ مُوجِبَ اسْتِبْعَادٍ وَاسْتِحَالَةٍ هُوَ مُوجِبُ الْقَبُولِ وَالْإِيمَانِ ، إِذَا الشَّأْنُ أَنْ يَنْظُرُوا فِي الذِّكْرِ الَّذِي جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَنْ لَا يَسْرِعُوا إِلَى تَكْذِيبِ الْجَائِي بِهِ ، وَأَنْ يَعْلَمُوا أَنَّ كَوْنَ الْمُدَّكَّرِ رَجُلًا مِنْهُمْ أَقْرَبُ إِلَى التَّعَقُّلِ مِنْ كَوْنَ مُدَّكَّرِهِمْ مِنْ جَنْسٍ آخَرَ مِنْ مَلَائِكَةٍ أَوْ جِنِّيٍّ ، فَكَانَ هَذَا الْكَلَامُ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ فِي إِبْطَالِ دَعْوَى الْخَصْمِ وَالِاسْتِدْلَالِ لَصَدَقِ دَعْوَى الْمَجَادِلِ ، وَهُوَ يَنْتَزِلُ مَنْزِلَةً سَنَدُ الْمَنْعِ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ .

وَمَعْنَى (عَلَى) مِنْ قَوْلِهِ « عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ » يَشْعُرُ بِأَنَّ « جَاءَكُمْ » ضَمَّنَ مَعْنَى نَزَلَ : أَيْ نَزَلَ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ ، وَهَذَا مُخْتَارُ ابْنِ عَطِيَّةَ ، وَعَنِ الْقُرَّاءِ أَنَّ (عَلَى) بِمَعْنَى مَعَ :

وَالْمَجْرُورُ فِي قَوْلِهِ « لِنُنذِرْكُمْ » ظَرْفٌ مُسْتَقَرٌّ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ رَجُلٍ ، أَوْ هُوَ ظَرْفٌ لِمَنْ مَتَّلَقَ بِقَوْلِهِ « جَاءَكُمْ » وَهُوَ زِيَادَةٌ فِي تَشْوِيهِ خَلْقَتِهِمْ إِذْ جَعَلُوا ذَلِكَ ضَلَالًا مَبِينًا ، وَإِنَّمَا هُوَ هَدًى وَاضِحٌ لِفَائِدَتِكُمْ بِتَحْلِيلِكُمْ مِنَ الْعُقُوبَةِ ، وَإِرْشَادِكُمْ إِلَى تَقْوَى اللَّهِ ، وَتَقَرُّبِكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ .

وَقَدْ رُتِّبَ الْجَمْعُ عَلَى تَرْتِيبِ حُصُولِ مَضْمُونِهَا فِي الْوُجُودِ ، فَإِنَّ الْإِنْذَارَ مُقَدِّمٌ لِأَنَّهُ حَمَلٌ عَلَى الْإِقْلَاعِ عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرِّ أَوْ الْوُثْنَةِ ، ثُمَّ يَحْصِلُ بَعْدَهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فَتُرْجَى مِنْهُ الرَّحْمَةُ .

وَالْإِنْذَارُ قَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَالْتَقْوَى قَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « هَدَى لِلْمُتَّقِينَ » فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

ومعنى (لعلّ) تقدّم في قوله تعالى « لعلكم تتقون » في سورة البقرة .  
والرحمة تقدّمت عند قوله تعالى « الرحمان الرحيم » في سورة الفاتحة .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ  
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [64]

وقع التكذيب من جميع قومه : من قادتهم ، ودهمائهم ، عدا بعض  
أهل بيته ومن آمن به عقب سماع قول نوح ، فغطف على كلامه بالغفاء  
أي صدر منهم قول يقتضي تكذيب دعوى أنّه رسول من ربّ العالمين يبلغ  
وينصّح ويعلم ما لا يعلمون ، فصار تكديبا أعم من التكذيب الأول ، فهو  
بالتنسبة للملأ يؤول إلى معنى الاستمرار على التكذيب ، وبالتنسبة للعامة  
تكذيب أثف ، بعد سماع قول قادتهم وانتهاء المجادلة بينهم وبين نوح ،  
فليس الفعل مستعملا في الاستمرار كما في قوله تعالى « يأيّها الذين آمنوا  
آمنوا بالله » إذ لا داعي إليه هنا ، وضمير الجمع عائد إلى القوم ، والغفاء  
في قوله « فأنجيناه » للتعقيب ، وهو تعقيب عرفي : لأنّ التكذيب حصل  
بعده الوحيّ إلى نوح بأنّه لن يؤمن من قومه إلّا من قد آمن ، ولا يرجي  
زيادة مؤمن آخر ، وأمره بأن يدخل الفلك ويحمل معه من آمن إلى آخر  
ما قصّه الله في سورة هود .

وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق ، مع أنّ مقتضى مقام  
العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين ، فقدم الإنجاء للاهتمام بالإنجاء  
المؤمنين وتعجيلا لمسرة السامعين من المؤمنين بأنّ عادة الله إذا أهلك المشركين  
أنّ يشجي الرّسول والمؤمنين ، فذلك التقديم يفيد التعريض بالتأناة ، وإلّا  
فإنّ الإغراق وقع قبل الإنجاء ، إذ لا يظهر تحقّق إنجاء نوح ومن معه إلّا  
بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به ، فالعقب به التكذيب ابتداء هو

الإغراق ، والإنجاء واقع بعده ، وليتأتى هذا التقديم عطف فعل الإنجاء بالواو المفيدة لمطلق الجمع ، دون الفاء .

وقوله « في الفلك » متعلق بمعنى قوله « معه » لأن تقديره : استقروا معه في الفلك ، وبهذا التعليق عُلِمَ أنَّ الله أمره أن يحمل في الفلك معشرا ، وأنهم كانوا مصدقين له ، فكان هذا التعليق لإيجازا بديعا .

والفلك تقدم في قوله تعالى « إن في خلق السموات والأرض » في سورة البقرة .

« والتين معه » هم الذين آمنوا به ، وسذكر تعيينهم عند الكلام على قصته في سورة هود .

والإتيان بالموصول في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » دون أن يقال : وأغرقنا سائرهم ، أو بقيتهم ، لما تؤذن به الصلة من وجه تعليل الخبر في قوله « وأغرقنا » أي أغرقناهم لأجل تكذيبهم .

وجملة « إنهم كانوا قوما عمن » تنزل منزلة العلة لجملة « وأغرقنا » كما دل عليه حرف (إن) لأن حرف (إن) هنا لا يقصد به رد الشك والتردد ، إذ لا شك فيه ، وإنما المقصود من الحرف الدلالة على الاهتمام بالخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت للاهتمام أن تقوم مقام فاء التثريب ، وتفيد التعليل وربط الجملة بالتالي قبلها . ففصل هذه الجملة كفا فصل .

« وعَمِينَ » جمع عم جمع سلامة بواو ونون . وهو صفة على وزن فَعِيل مثل آشير ، مشتق من العمى ، وأصله فقدان البصر ، ويطلق مجازا على فقدان الرأي النافع ، ويقال : عَمِيَ القَلْبُ ، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بالمعنى المجازي بالصفة المشبهة لدلالاتها على ثبوت الصفة ، وتمكنها بأن تكون سجيية وإنما يصدق ذلك في فقد الرأي ، لأن المرء يخلق عليه غالبا ، بخلاف فقد البصر ، ولذلك قال تعالى هنا « عَمِينَ » ولم يقل عَمِيَا كما

قال في الآية الأخرى «عُمِّيْنَا وَبِكُمَا وَصُمْنَا» ومثله قول زهير :

ولكنني عن عِلْمٍ مَا فِي غَدِي عَمٍ

والذين كذبوا كانوا عَمِينَ لأن قادتهم دأعوا إلى الضلالة مؤيدونها ،  
ودعماؤهم مقبلون تلك الدعوة ساعون لها .

وقد دلّت هذه القصة على معنى عظيم في إرادة الله تعالى تطوّر الخلق الإنساني :  
فإن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق له الحسّ الظاهر والحسّ  
الباطن ، فانتفع باستعمال بعض قواه الحسيّة في إدراك أوائل العلوم ، ولكنه  
استعمل بعض ذلك فيما جلب إليه الضرّ والضلال ، وذلك باستعمال القواعد  
الحسيّة فيما غاب عن حسّه وإعانتها بالقوى الوهميّة والمخيّلة ، ففكر في  
خالقه وصفاته فتوهم له أندادا وأعوانا وعشيرة وأبناء وشركاء في ملكه ،  
وتفاهم ذلك في الإنسان مع مرور الأزمان حتّى عاد عليه بنسيان خالقه ، إذ  
لم يدخل العلم به تحت حواصه الظاهرة ، وأقبل على عبادة الآلهة الموهومة  
حيث اتخذ لها صورا محسوسة ، فأراد الله إصلاح البشر وتهذيب إدراكهم ،  
فأرسل إليهم نوحا فأمن به قليل من قومه وكفر به جمهورهم ، فأراد  
الله انتخاب الصالحين من البشر الذين قبّلت عقولهم الهدى ، وهم نوح ومن  
آمن به ، واستيصال الذين تمكّنت الضلالة من عقولهم لينشئ من الصالحين  
ذرية صالحة ويكفي الإنسانية فساد الضالين ، كما قال نوح «إِنَّكَ إِنِ  
تَذَرَهُمْ يَبْذِلُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» ، فكانت بعثة نوح  
وما طرأ عليها تجديد لإصلاح البشر وانتخابا للأصلح .

﴿وَالِئَا عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَلْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ  
إِلَهِ غَيْرِهِ وَأَفَلَا تَتَّقُونَ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا  
لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَادِبِينَ﴾ [٦٤]

يجوز أن يكون العطف من عطف الجمل بأن يقدّر بعد واو العطف « أرسلنا » لدلالة حرف (إلى) عليه ، مع دلالة سبق نظيره في الجملة المعطوف عليها ، والتقدير « وأرسلنا إلى عاد ، فتكون الواو لمجرد الجمع اللفظي من عطف القصّة على القصّة وليس من عطف المفردات ، ويجوز أن يكون من عطف المفردات : عطّقت الواو « هودا » على « نوحا » ، فتكون الواو نائبة عن العامل وهو « أرسلنا » ، والتقدير : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وهودا أخا عاد إليهم وقدمت (إلى) فهو من العطف على معمولي عامل واحد ، وتقديم (إلى) اقتضاه حسن نظم الكلام في عود الضمائر ، والوجه الأول أحسن .

وقدّم المجرور على المفعول الأصلي ليتأتى الإيجاز بالإضمار حيث أريد وصف هود بأنه من إخوة عاد ومن صميمهم ، من غير احتياج إلى إعادة لفظ عاد ، ومع تجنبّ عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة ، فقليل وإلى عاد أخاهم هودا ، وهودا بدل أو بيان من (أخاهم).

وعادُ أمة عظيمة من العرب العاربة البائدة ، وكانوا عشر قبائل ، وقيل ثلاث عشرة قبيلة وهم أبناء عاد بن عوص ، وعوص هو ابن لآدم بن سام بن نوح ، كذا اصطلاح المؤرخون .

وهود اختلف في نسه ، فقليل : هو من ذرية عاد ، فقال القائلون بهذا : هو ابن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد ، وقيل : هو من ذرية سام جدّ عاد ، وليس من ذرية عاد ، والقائلون بهذا قالوا هو هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وذكر اليعقوبي عن علي : أن قبر هود بحضر موت في كتيب أحمر ، وعن عبد الرحمن بن سابط : أن قبر هود بين الركن والمقام وزمزم .

وعادُ أريد به القبيلة وساغ صرفه لأنه ثلاثي ساكن الوسط ، وكانت منازل عاد ببلاد العرب بالشحر - بكسر الشين المعجمة وسكون الحاء المهملة - من أرض اليمن وحضر موت وعمّان والأحصاف ، وهي الرمال

التي بين حضر موت وعُصمان .

والأخ هنا مستعمل في مطلق القريب ، على وجه المجاز المرسل ومنه قتلهم يا أختا العرب ، وقد كان هود من بني عاد ، وقيل : كان ابن عم لآرم ، ويطلق الأخ مجازا أيضا على المصاحب الملازم ، كقولهم : هو أخو الحرب ، ومنه « إن المبكرين كانوا إخوان الشياطين » - وقوله - وإخوانهم يمدّونهم في النفي » . فالمراد أن هودا كان من ذوي نسب قومه عاد ، وإنما وصف هود وغيره بذلك ، ولم يُوصف نوح بأنه أخ لقومه : لأنّ الناس في زمن نوح لم يكونوا قد انقسموا شعوبا وقبائل ، والعرب يقولون ، للواحد من القبيلة : أخو بني فلان ، قصدا لمزوه ونسبته تمييزا للناس إذ قد يشتركون في الأعلام ، ويؤخذ من هذه الآية ونظائرها أن نظام القبائل ما حدث إلا بعد الطوفان .

وفُصِّلَت جملة « قال يا قوم » ولم تعطف بالفاء كما عطف نظيرها المتقدم في قصة نوح : لأنّ الحال اقتضى هنا أن تكون مستأنفة امتثناسا ببيانها لأنّ قصة هود لما وردت عقب قصة نوح المذكور فيها دعوته قومه صار السامع مترقبا معرفة ما خاطب به هود قومه حيث بعث الله إليهم ، فكان ذلك مشار سؤال في نفس السامع أن يقول : فماذا دعا هود قومه وبماذا أجابوا ؟ فيقع الجواب بأنه قال : يا قوم اعبدوا الله إلخ مع ما في هذا الاختلاف من التفنن في أساليب الكلام ، ولأنّ الفعل المفرع عنه القول بالمطف لما كان محلّوفا لم يكن التفرع حسنا في صورة التّظم .

والربط بين الجملة حاصل في الحالتين لأنّ فاء المطف رابط لفظي للمعطوف بالمعطوف عليه ، وجواب السؤال رابط جملة الجواب بجملة مشار السؤال ربطا معنويا .

وجملة « مالكم من إله غيره » مستأنفة ابتدائية . وقد شابها دعوة هود قومه دعوة نوح قومه في المهم من كلامها : لأنّ الرّسل مرسلون

من الله والحكمة من الإرسال واحدة ، فلا جرم أن تشابه دعوائهم ، وفي الحديث : « الأنبياء أبناء علات » وقال تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

وجملة « أفلا تتقون » استهامية إنكارية معطوفة بفاء التفريع على جملة « ما لكم من إله غيره » . والمراد بالتقوى الخذر من عقاب الله تعالى على إشراكهم غيره في العبادة واعتقاد الإلهية . وفيه تعريض بوعيدهم إن استمروا على ذلك . وإنما ابتدأ بالإنكار عليهم إغلاظا في الدعوة وتهويلا لفظاعة الشرك ، ان كان قال ذلك في ابتداء دعوته ، ويحتمل أن ذلك حكاية قول من أقواله في تكرير الدعوة بعد أن دعاهم المرة بعد المرة ووعظهم ، كما قال نوح « إني دعوت قومي ليلا ونهارا » كما اقتضاه بعض توجيهات تجريد حكاية كلامه عن فاء التفريع المذكور آنفا .

ووصف الملأ بـ « الذين كفروا » هنا ، دون ما في قصة نوح ، ووصف كاشف وليس للتقيد تفننا في أساليب الحكاية ألا ترى أنه قد وُصف ملأ قوم نوح بـ « الذين كفروا » في آية سورة هود ، والتوجيه الذي في الكشف هنا غفلة عما في سورة هود .

والرؤية قلبية ، أي أننا لنعلم أنك في سفاهة .

والسفاهة سخافة العقل ، وقد تقدم القول في هذه المادة عند قوله تعالى « قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء » وقوله - ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه « في سورة البقرة . جعلوا قوله « ما لكم من إله غيره » كلاما لا يصدر إلا عن مختل العقل لأنه من قول المحال عندهم .

وأطلقوا الظن على اليقين في قولهم : « وإننا لنظنك من الكاذبين » وهو استعمال كثير كما في قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » وقد تقدم في سورة البقرة ، وأرادوا تكذيبه في قوله « ما لكم من إله غيره » ، وفيما يتضمنه قوله ذلك من كونه رسولا إليهم من الله .



وقد تشابهت أقوال قوم هود وأقوال قوم نوح في تكذيب الرسول لأنّ ضلالة المكذّبين متحدة، وشبهاتهم متحدة؛ كما قال تعالى «تشابهت قلوبهم» فكانهم لقن بعضهم بعضا كما قال تعالى «أتواصوا به بل هم قوم طاغون» .

﴿ قَالَ يَلْقَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ  
الْعَالَمِينَ أَلْبِغُكُمْ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [68]

فُصِّلَت جملة «قال» لانتها على طريقة المحاوراة، وقد تقدّم القول فيها آنفا وفيما مضى .

وتفسير الآية تقدّم في نظيرها آنفا في قصة نوح، إلّا أنّه قال في قصة نوح «وأُنصَح لكم». وقال في هذه «وأنا لكم ناصح أمين» فنوح قال ما يدلّ على أنّه غير مُقلع عن النصّح للوجه الذي تقدّم، وهود قال ما يدلّ على أنّ نصحه لهم وصف ثابت فيه متمكّن منه، وأن ما زعموه سفاهة هو نصّح .

والتّبع «ناصر» بـ «أمين» وهو الموصوف بالأمانة لردّ قولهم له «لنظنّك من الكاذبين» لأنّ الأمين هو الموصوف بالأمانة، والأمانة حالة في الإنسان تبعث على حفظ ما يجب عليه من حقّ لغيره، وتمنعه من إضاعته، أو جعله لنفع نفسه . وضدّها الخيانة .

والأمانة من أعزّ أوصاف البشر، وهي من أخلاق المسلمين، وفي الحديث : «لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانُ لَهُ» وفي الحديث : «إِنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَنْدِرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ السُّنَّةِ - ثُمَّ قَالَ - بَنَامُ الرَّجُلِ النَّوْمَةَ فَتَقْبِضُ الْأَمَانَةَ مِنْ قَلْبِهِ - إِلَى أَنْ قَالَ - فَيَقَالُ : إِنَّ فِي بَنِي فَلَانِ رَجُلًا أَمِينًا وَيَقَالُ لِلرَّجُلِ مَا أَعْتَقَلَهُ وَمَا أَظْرَفَهُ وَمَا أَجْلَدَهُ وَمَا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ» فذكر الإيمان في موضع الأمانة. والكذب من الخيانة،

والصّدق من الأمانة، لأنّ الكذب الخبر بأمر غير واقع في صورة توهم السّامع واقع ، فذلك خيانة للسّامع ، والصّدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو فهو أداء لأمانة ما علمه المخبر ، فقوله في الآية « أمين » وصف يجمع الصفات التي تجعله بمحلّ الثقة من قومه، ومن ذلك إبطال كونه من الكاذبين .  
وتقديم (لكم) على عامله للإيذان باهتمامه بما يفهمهم .

﴿ أَوْ عَجَبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾

هنا مسائل قول نوح لقومه وقد تقدّم آنفا سبب المسألة .  
وتقدّم من قبل تفسير نظيره .

﴿ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [69]

يجوز أن يكون قوله « واذكروا » عطفا على قوله « اعبدوا » ويكون ما بينهما اعتراضا حكى به ما جرى بينه وبين قومه من المحاوراة التي قاطعوه بها عقب قوله لهم « اعبدوا الله » ، فلما أتمّ جوابهم عما قاطعوا به كلامه عاد إلى دعوته ، فيكون رجوعا إلى الدّعوى ، ويجوز أن يكون عطفا على قوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم » أي : لا تنكروا أن جاءكم ذكر من ربكم واذكروا نعمته عليكم ، فيكون تكملة للاستدلال ، وإيما كان فالمال واحد ، وانتقل من أمرهم بالتّوحيد إلى تذكيرهم بنعمة الله عليهم التي لا ينكرون أنها من نعم الله دون غيره ، لأنّ الخلق والأمر لله لا لغيره . تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى إفراد الله تعالى بالعبادة . وإيما أمرهم

بالذكور (بضمّ الذال) لأنّ النفس تنسى النعم فتكفر بالمنعم ، فإذا تذكّرت النعمة رأت حقاً عليها أن تشكر المنعم ، ولذلك كانت مسألة شكر المنعم من أهمّ مسائل التكليف ، والاكتفاء بحسنه عقلاً عند المتكلمين سواء منهم من اكتفى بالحسن العقلي ومن لم يكتف به واعتبر التوقّف على الخطاب الشرعي .

و (إذ) اسم زمان منصوب على المفعول به ، وليس ظرفاً لعدم استقامة المعنى على الظرفية ، والتحقّق أن (إذ) لا تلازم الظرفية بل هي ظرف منصّرف ، وهو مختار صاحب الكشف ، والمعنى : اذكروا الوقت الذي ظهرت فيه خلافتكم عن قوم نوح في تعمير الأرض والهيمنة على الأمم ، فإنّ عاداً كانوا ذوي قوّة ونعمة عظيمة « وقالوا من أشدّ منا قوّة » .

فالخلفاء جمع خليفة وهو الذي يخلف غيره في شيء ، أي يتولى عمل ما كان يعملهُ الآخر ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، فالمراد : جعلكم خلفاء في تعمير الأرض . ولما قال « من بعد قوم نوح » علّم أنّ المقصود أنّهم خلفاء قوم نوح ، فعاد أول أمة اضطلعت بالحضارة بعد الطوفان ، وكان بنو نوح قد تكاثروا وانتشروا في الأرض ، في أرمينية والموصل والعراق وبلاد العرب ، وكانوا أمماً كثيرة ، أو كانت عاد عظم تلك الأمم وأصحاب السيادة على سائر الأمم ، وليس المراد أنّهم خلفوا قوم نوح في ديارهم لأنّ منازل عاد غير منازل قوم نوح عند المؤرّخين ، وهذا التذكير تصريح بالنعمة ، وتعريض بالإنذار والوعيد بأنّ قوم نوح إنّما استأصلهم وأبادهم عذاب من الله على شركهم ، فمن اتبعهم في صنعهم يوشك أن يحلّ به عذاب أيضاً .

(والخلق) يحتمل أن يكون مصدراً خالصاً ، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول ، وهو يستعمل في المعنيين .

وقوله « بصطة » ثبت في المصاحف بصاد قبل الطاء وهو مرادف بسطة

الذي هو - بين - قبل الطاء . ووقع في آيات أخرتي وأهمل الرالغب (بصلة) الذي بالصاد . وظاهر عبارة القرطبي انه في هذه الآيات - بين - وليس كذلك . والبصطة : الوفرة والسعة في امر من الأمور .

فإن كان (الخلق) بمعنى المصدر فالبصطة الزيادة في القلوي الجليطية أي زادهم قوة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاء ، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الراجحة إلى عاد ، ونسبة كمال قوى الانجرام إليهم يقال النابغة :

أحلامُ عادٍ وأجسامُ مطهرة من الملقحة والآفات والإلثم  
وقال وذاك بنُ ثُمَيْلٍ المازتي في الحماسة :

وأحلام عادٍ لا يخاف جليهم ولو نطقنَّ العلوأوغرب لسان  
وقال قيس بن عبادة :

وأن لا يقولوا غاب قيس وهذه سراويل عادكي نمته ثمود

وعلى هذه الوجه يكون قوله «في الخلق» متعلقاً بـ «بصطة» ، وإن كان الخلق بمعنى الناس فالمعنى : وزادكم بصطة في الناس بأن أجعلكم أفضل منهم فيما تضاضل به الأمم من الأمور كلها ، فيشمل رجحان العقول وقوة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوة البأس ، وقد نُسبت الدروع إلى عاداء فيقال لها : المادية ، وكذلك السيوف العادية ، وقد قال الله تعالى حكايقة عنهم «وقالوا من أشد منا قوة» وحكى عن هود أنه قال لهم «وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله وأطيعون واتقوا الذي أمدكم بما تعملون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون» وعلى هذا الوجه يكون قوله «في الخلق» ظرفاً مستقراً في موضع الحال من من ضمير المخاطبين .

والفاء في قوله «فإذا تكوآ آلاء الله» فصيحة ، أي : إن ذكرتمهم وقت جمعتكم الله خلقاً فاعرفوا في الأرض ووقت زادكم بصطة فاذكروا ولعنتمه الكثيرة تفصيلاً ، فالكلام على طريقه القياس من الاستدلال بالجزئي على

إثبات حكم كلي ، فإنه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاء ونِعَم مُجْمَلَةٌ وهي زيادة بصطتهم ، ثم ذكرهم بقية النعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف .  
والآلاء جمع (إلى) والإلتي النعمة وهذا مثل جمع عَنَب على أَعْنَاب ، ونظيره جمع إني بالتون ، وهو الوقت ، على آناء قال تعالى « غير ناظرين إناه » أي وقته ، وقال « ومن آناء الليل فسبح » .

ورب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأن ذكر النعم يؤدي إلى تكرير شكر المنعم ، فيحمل المنعم عليه على مقابلة النعم بالطاعة .

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٦٩ ﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رَجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمِيتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَضِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٧٠ ﴾ [٦٩]

جاوبوا هودا بما أنبأ عن ضياع حجته في جنب ضلالة عقولهم ومكابرة نفوسهم ، ولذلك أعادوا تكذيبه بطريق الاستهزام الإنكاري على دعوته للتوحيد ، وهذا الجواب أقل جفوة وغلظة من جوابهم الأول ، إذ قالوا « إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ » كأنهم راموا استنزال نفس هود ومحاولة إرجاعه عما دعاهم إليه ، فلذلك اقتصرُوا على الإنكار وذكره بأن الأمر الذي أنكره هو دين آباء الجميع تعريضا بأنه سفه آباءه ، وهذا المقصد هو الذي اقتضى التعبير عن دينهم بطريق الموصولية في قولهم « ما كان يعبد آباؤنا » إيماء إلى وجه الإنكار عليه وإلى أنه حقيق بمتابعة دين آباءه ، كما قال الملائكة من قريش لأبي طالب حين

دعاه النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يقول : « لا إله إلا الله » عند احتضاره فقالوا لأبي طالب « أترغب عن ملة عبد المطلب » .

واجتلاب (كان) لتدل على أن عبادتهم أمر قديم متصت عليه العصور . والتعبير بالفعل وكونه مضارعا في قوله « يعبد » يدل على أن ذلك متكرر من آبائهم ومتجدد وأنهم لا يقترون عنه .

ومعنى « أجبنا » أقصدت واحتمت بنا لنعبد الله وحده فاستعير فعل المجيء لمعنى الاهتمام والتحفز والتصلب ، كقول العرب : ذهب يفعل ، وفي القرآن « يأبئها المدثر فشم فأندر » وقال حكاية عن فرعون « ثم أدبر يسعى فحشر فنادى » وفرعون لم يفارق مجلس ملكه وإنما أريد أنه أعرض واهتم ومثله قولهم ذهب يفعل كذا قال التهانبي :

فإن كنت سيدنا سدننا وإن كنت ليخال فاذهب فخل

فقصدا مما دل عليه فعل المجيء زيادة الإنكار عليه وتسفيهه على اهتمامه بأمر مثل ما دعاهم إليه .

و « وحده » حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر أوحده : إذا اعتقده واحدا ، فقياس المصدر الإيجاد ، وانتصب هذا المصدر على الحال : إما من اسم الجلالة بتأويل المصدر باسم المفعول عند الجمهور أي موحدا أي محكوما له بالوحدانية ، وقال يونس : هو بمعنى اسم الفاعل أي موحدين له فهو حال من الضمير في « نعبد » .

وتقدم معنى : « وتذر » عند قوله تعالى : « وذر الدين اتخلوا دينهم لعبا ولهوا » في سورة الأنعام .

والفاء في قوله « فأتنا بما تعدنا » لتفريع طلب تحقيق ما توعدهم به ، وتحديا لهود ، وإشعارا له بأنهم موقنون بأن لا صدق للوعيد الذي يتوعدهم

فلا يخشون ما وعدهم به من العذاب . فالأمر في قولهم « فأنا » للتجيز .  
والإتيان بالشيء حقيقته أن يجيء مصاحبا لإناءه ، ويستعمل مجازا في  
الإحضار والإثبات كما هنا . والمعنى فعجل لنا ما تعدنا به من العذاب ،  
أو فحقق لنا ما زعمت من وعيدنا . ونظيره الفعل المشتق من المجيء مثل  
« ما جئنا ببينة - الآن جئت بالحق » .

وأسندوا الفعل إلى ضميره تعريضا بأن ما نوعدهم به هو شيء من  
مختلفاته وليس من قبيل الله تعالى ، لأنهم يزعمون أن الله لا يحب منهم  
الإقلاع عن عبادة آلهم ، لأنه لا تعلق لإرادته بطلب الضلال في زعمهم .

والوعد الذي أرادوه وعده بالشر ، وهو الوعد ، ولم يتقدم ما يفيد أنه  
نوعدهم بسوء ، فيحتمل أن يكون وعيدا ضمنيا تضمنه قوله : « أفلا  
تتقون » لأن إنكاره عليهم انقضاء الاتقاء دليل على أن نمة ما يحلر منه ،  
ولأجل ذلك لم يُعَيَّنوا وعيدا في كلامهم بل أبهموه بقولهم « بما تعدنا » ،  
ويحتمل أن يكون الوعد تعريضا من قوله : « إذ جعلكم خلفاء من بعد  
قوم نوح » المؤذن بأن الله استأصل قوم نوح وأخلفهم بعاد ، فيوشك أن  
يستأصل عادا ويخلفهم بغيرهم .

وعقبوا كلامهم بالشرط فقالوا : « إن كنت من الصادقين » استقصاء  
لمقدرته قصدا منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلا  
الاعتراف بأنه كاذب ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله تقديره :  
أنيت به وإلا فلت بصادق .

فأجابهم بأن أخبرهم بأن الله قد غضب عليهم ، وأنهم وقع عليهم  
رجس من الله .

والأظهر أن : « وقع » معناه حق وثبت ، من قولهم للأمر المحقق :  
هذا واقع ، وقولهم للأمر المكذوب : هذا غير واقع ، فالمعنى حق وقدر

عليكم رجس و غضب . فالرجس هو الشيء الخبيث ، أطلق هنا مجازا على خيث الباطن ، أي فساد النفس كما في قوله تعالى : « فرادتهم رجسا إلى رجسهم — وقوله — كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » . والمعنى : أصاب الله نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عباس أنه فسر الرجس هنا باللعنة ، والجمهور فسروا الرجس هنا بالعذاب ، فيكون فصل : « وقع » من استعمال صيغة المضى في معنى الاستقبال ، إشعارا بتحقيق وقوعه ؟ ومنهم من فسر الرجس بالسخط ، وفسر الغضب بالعذاب ، على أنه مجاز مرسل لأن العذاب أثر الغضب ، وقد أخبر هود بذلك عن علم بوحي في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذ أعلمه بأنهم إن لم يرجعوا عن الشرك بعد أن يبذلّهم الحجة فإن عدم رجوعهم علامة على أن خيث قلوبهم متمكن لا يزول : ولا يرجى منهم إيمان ، كما قال الله لنوح : « لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن » .

وغضب الله تقديره : الإبعاد والعقوبة والتحقيق ، وهي آثار الغضب في الحوادث ، لأن حقيقة الغضب : انفعال تنشأ عنه كراهية المغضوب عليه وإبعاده وإضراره .

وتأخير الغضب عن الرجس لأن الرجس ، وهو خيث نفوسهم ، قد دلّ على أن الله فطرحهم على خيث بحيث كان استمرارهم على الضلال أمرا جبليا ، فدلّ ذلك على أن الله غضب عليهم . فوقع الرجس والغضب عليهم حاصل في الزمن الماضي بالنسبة لوقت قول هود . واقرأه بـ « قد » للدلالة على تقريب زمن الماضي من الحال : مثل قد قامت الصلاة .

وتقديم : « عليكم من ربكم » على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والناصب ، إيقاظا لبائسهم لعلهم يبادرون بالتوبة : ولأن المجرورين متعلقان بالفعل فناسب إيلاؤهما إياه ، ولو ذكرنا بعد الفاعل



لَتَوْهَمُ أَنَّهُمَا صِفَتَانِ لَهُ . وقدم المجرور الذي هو ضميرهم ، على الذي هو وصف ربهم لآلئهم المقصود الأول بالفعل .

ولمّا قدّم إنذارهم بغضب الله عاد إلى الاحتجاج عليهم بفساد معتقدهم فأكثر عليهم أن يجادلوا في شأن أصنامهم .

والمجادلة : المحاجة .

وعبر عن الأصنام بأنّها أسماء ، أى هي مجرد أسماء ليست لها الحقائق التي اعتقدوها ووضعوا لها الأسماء لأجل استحضارها ، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعة مجرد ألفاظ ، لانقضاء الحقائق التي وضعوا الأسماء لأجلها . فإنّ الأسماء توضع للمسميات المقصودة من التسمية ، وهم إنّما وضعوا لها الأسماء واهتمّوا بها باعتبار كون الإلهية جزءاً من المسمى الموضوع له الاسم ، وهو الدّاعي إلى التسمية ، فمعاني الإلهية وما يتبعها ملاحظة لمن وُضِعَ تلك الأسماء ، فلمّا كانت المعاني المقصودة من تلك الأسماء متغيّرة كانت الأسماء لا مسميات لها بذلك الاعتبار ، سواء في ذلك ما كان منها له ذوات وأجسام كالتماثيل والأنصاب ، وما لم تكن له ذات ، فلعلّ بعض آلهة عاد كان مجرد اسم يذكرونه بالإلهية ولا يجعلون له تشالاً ولا نُصباً ، مثل ما كانت العُزى عند العرب ، فقد قيل : إنهم جعلوا لها بيتاً ولم يجعلوا لها نُصباً ، وقد قال الله تعالى في ذلك : « إن هي إلاّ أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وذكر أهل الأخبار أنّ عاداً اتخذوا أصناماً ثلاثة وهي (صُود) — بفتح الصاد المهملة بوزن زُبُور .

و (صُداء) — بضم الصاد المهملة مضبوطاً بخط الهمداني محشي الكشف في نسخة من حاشيته المسماة توضيح المشكلات ومنسوخة بخطه ، وبدل المهملة بعدها ألف ولم أقف على ضبط الدالّ بالتشديد أو بالتخفيف :

وقد رأيت في نسخة من الكشف مخطوطة موضوعا على الدال علامة شدّ ، ولست على تمام الثقة بصحة النسخة ، وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشف وتفسير البغوي ، وكذلك هو في أبيات موضوعة في قصّة قوم عاد في كتب القصص . ووقع في نسخة تفسير ابن عطية وفي مروج الذهب للمسعودي ، وفي نسخة من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأندلسي بدون همزة بعد الألف) .

و (الهباء) - بالمدّ في آخره مضبوطة بخط الهمداني في نسخة حاشيته على الكشف، وفي نسخة الكشف المطبوعة ، وفي تفسير البغوي والخازن ، وفي الأبيات المذكورة آنفا . ووقع في نسخة قلمية من الكشف بألف دون مدّ . ولم أقف على ضبط الهاء ، ولم أر ذكر صلاء والهباء فيما رأيت من كتب اللغة . وعطف على ضمير المخاطبين : « وَأَبَاؤُكُمْ » لأنّ من آبائهم من وضع لهم تلك الأسماء ، فالواضعون وضعوا وسمّوا ، والمقلّدون سمّوا ولم يضمّوا ، واشترك الفريقان في أنّهم يذكرون أسماء لا مستيات لها .

و «سمّيتوها» معناه : ذكرتموها بألستكم ، كما يقال : سمّ الله ، أي ذاكر اسمه ، فيكون سمّي بمعنى ذكر لفظ الاسم ، والألفاظ كلّها أسماء لمبدلولاتها ، وأصل اللغة أسماء قال تعالى : «وعلم آدم الأسماء كلّها» ، وقال لييد :

إلى الحول ثمّ اسمُ السّلامُ عليكمَا

أي لفظه .

وليس المراد من التسمية في الآية وضع الاسم للمسمّى ، كما يقال : سمّيت ولدي كذا ، لأنّ المخاطبين وكثيرا من آبائهم لاحظ لهم في تسمية الأصنام ، وإنّما ذلك من فعل بعض الآباء وهم الذين انتحلوا الشّرك واتخذوه ديناً وعلموه أبناءهم وقومهم ، ولأجل هذا المعنى المقصود من التسمية لم يُذكر لفعل : «سمّيت» مفعول ثانٍ ولا متعلّق ، بل اقتصر على مفعول واحد :

والسلطان: الحجة التي يصدق بها المخالف ، سميت سلطانا لأنها تتسلط على نفس المعارض وتقمعه ، وتَقْضَى أن تكون الحجة منزلة من الله لأن شأن الحجة في مثل هذا أن يكون مخبرا بها من جانب الله تعالى ، لأن أمور الغيب مما استأثر الله بعلمه . وأعظم المقربات ثبوت الإلهية لأنها قد يقصر العمل عن إدراكها فمن شأنها أن تُتلقى من قبل الوحي الإلهي .

والقضاء في قوله : « فانتظروا » لتفريع هذا الإنذار والتهديد السابق ، لأن وقوع الغضب والرجس عليهم ، ومكابرتهم واحتجاجهم لما لا حجة له ، ينشأ عن ذلك التهديد بانتظار العذاب .

وصيغة الأمر للتهديد مثل : « اعملوا ما شئتم » . والانتظار افتعال من التظر بمعنى الترقب ، كأن المخاطب أمر بالتَّرقب فارتقب .

ومفعول : « انتظروا » محذوف دل عليه قوله : « رجس وغضب » أي فانتظروا عقابا .

وقوله : « إني معكم من المنتظرين » استئناف بياني لأن تهديده لإياهم يشير سؤالا في نفوسهم أن يقولوا : إذا كنا نتظر العذاب فماذا يكون حالك ، فيبين أنه ينتظر مهمهم ، وهذا مقام أدب مع الله تعالى كقوله تعالى تَلَقُّنَا لِرَسُولِهِ مُحَمَّدٍ - صلى الله عليه وسلم - : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » فهو دُخَّاف أن يشمل العذاب النازل بقومه وذلك جائز كما في الحديث : « أن أم سلمة قالت : « أنهلك وفينا الصالحون » قال : « نعم إذا كثر الغيث » . وفي الحديث الآخر : « ثم يحشرون على نياتهم » ويجوز أن ينزل بهم العذاب ويراه هود ولكنه لا يعييه ، وقد روي ذلك في قصته ، ويجوز أن يعده الله وقد روي أيضا في قصته بأن يأمره بمبارحة ديار قومه قبل نزول العذاب :

﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ وَبَرَحْمَةً مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعِلْمِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [٦٨]

الفاء للتعقيب : أي فمَجَلَّ اللهُ استيصال عاد ونَجَّى هودا والذين معه أي المؤمنين من قومه ، فالمعقَّب به هو قطع دابر عاد ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون النظم هكذا : فقطعنا دابر الذين كذبوا - إلخ - ونجينا هودا إلخ ، ولكن جرى النظم على خلاف مقتضى الظاهر للاهتمام بتعجيل الإخبار بنجاة هود ومن آمن معه ، على نحو ما قرَّرته في قوله تعالى « فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » في قصة نوح المتقدمة ، وكذلك القول في تعريف الموصولية في قوله « والذين معه » . والذين معه هم من آمن به من قومه ، فالمعية هي المصاحبة في الدين ، وهي معية مجازية ، قيل إنَّ الله تعالى أمر هودا ومن معه بالهجرة إلى مكة قبل أن يحلَّ العذاب بعاد ، وإنه توفي هناك ودفن في الحِجْر ولا أحسب هذا ثابتاً لأنَّ مكة إنما بناها إبراهيم وظاهر القرآن في سورة هود أن بين عاد وإبراهيم زمناً طويلاً لأنه حكى عن شعيب قوله لقوله « أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم بعيد » فهو ظاهر في أنَّ عاداً وثموداً كانوا بعيدين من زمن شعيب وأنَّ قوم لوط غير بعيدين ، والبعد مراد به بعد الزمان ، لأنَّ أمكنة الجميع متقاربة ، وكان لوط في زمن إبراهيم فالأولى أن لا نعين كيفية إنجاء هود ومن معه . والأظهر أنها بالأمر بالهجرة إلى مكان بعيد عن العذاب ، وروي عن عليٍّ أنَّ قَبْرَ هود بحضر موت وهذا أقرب .

وقوله « برحمة منا » الباء فيه للسببية ، وتأكيد رحمة) للتعظيم ، وكذلك وصفها بأنها من الله للدلالة على كمالتها ، و (من) للابتداء ، ويجوز أن تكون الباء للمصاحبة ، أي : فأنجيناه ورحمناه ، فكانت الرحمة مصاحبة لهم إذ كانوا بمحلِّ اللطف والرفق حيثما حلَّوا إلى انقضاء آجالهم ، وموقع دميئلاً - على هذا الوجه - موقع رقيق جداً يؤذن بأن الرحمة غير مقطوعة عنهم كقوله « فإنك بأعيننا » .

وتفسير قوله « وقطعنا دابر الذين كذبوا » نظير قوله تعالى « فَنُطِيعُ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا » في سورة الأنعام ، وقد أرسل عليهم الريح الدُّبُور فأنفاهم جميعا ولم يبق منهم أحد . والظاهر أن الذين أنجاهم الله منهم لم يكن لهم نسل . وأما الآية فلا تقتضي إلا انقراض نسل الذين كذبوا ونزل بهم العذاب والتعريف بطريق الموصولية تقدم في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » في قصة نوح آتفا ، فهو للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قطع دابرهم .

« وما كانوا مؤمنين » عطف على كذبوا فهو من الصلّة ، وفائدة عطفه الإشارة إلى أن كلتا الصلتين موجب لقطع دابرهم : وهما التكذيب والإشراك ، تعريضا بشركي قريش ، ولعمولهم ذكرت هذه القصص . وقد كان ما حكى بعاد من الاستيصال تطهيرا أول لبلاد العرب من الشرك ، وقطعا لدابر الضلال منها في أول عصور عمرائها ، أعدادا لما أراد الله تعالى من انبثاق نور الدعوة المحمّدية فيها .

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقُومُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَلَقَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ ﴾ [٢٦]

الواو في قوله « وإلى ثمود » مثلها في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » . وكذلك القول في تفسيرها إلى قوله تعالى « من إله غيره » .

وتمود أمة عظيمة من العرب البائدة وهم أبناء ثمود بن جاثر - بجيم ومثلثة كما في القاموس - ابن إرم بن سام بن نوح فيلقون مع عاد في (إرم)

وكانت مساكنهم بالحِجْر - بكر الحاء وسكون الجيم - بين الحجاز والشام ، وهو المكان المسمى الآن مدائن صالح وسمي في حديث غزوة تبوك : حِجْر ثمود .

وصالح هو ابن عييل - يلام في آخره ويفتح العين - ابن آسف بن ماشج أو صالح بن عييل بن جاثر - ويقال كاثر - ابن ثمود . وفي بعض هذه الأسماء اختلاف في حروفها في كتب التاريخ وغيرها أحسبه من التحريف وهي غير مضبوطة سوى عييل فإنه مضبوط في سميته الذي هو جد قبيلة ، كما في القاموس .

وثمود هنا ممنوع من الصرف لأن المراد به القبيلة لا جدّها . وأسماء القبائل ممنوعة من الصرف على اعتبار التأنث مع العلمية وهو الغالب في القرآن ، وقد ورد في بعض آيات القرآن مصروفاً كما في قوله تعالى : « ألا إن ثمود كفروا ربّهم » على اعتبار الحيّ فيفتني موجب منع الصرف لأن الاسم عربي .

وقوله : « ما لكم من إله غيره » يدلّ على أن ثمود كانوا مشركين ، وقد صرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها . والظاهر أنهم عبدوا الأصنام التي عبدتها عاد لأن ثمود وعادا أبناء نسب واحد ، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة . وقد قال المفسرون : أن ثمود قامت بعد عاد فنمت وعظمت واتسعت حضارتها ، وكانوا موحدين ، ولعلهم اتّعظوا بما حلّ بعاد ، ثم طال مدّتهم ونعم عيشهم فعتوا ونسوا نعمة الله وعبدوا الأصنام فأرسل الله إليهم صالحاً رسولا يدعوهم إلى التوحيد فلم يتبعه إلا قليل منهم مستضعفون ، وعصاه سادتهم وكبرائهم ، وذكر في آية سورة هود أن قومه لم يفلظوا له القول كما أغلظت قوم نوح وقوم هود لرسولهم ، فقد : « قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجوّاً قبل هذا أئنّهنا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإتّنا لفي شكٍّ مِمّا تدعونا إليه مُريبٌ » . وتدلّ آيات القرآن وما فسّرت به من القصص على أن صالحاً أجّلهم مدة للتأمل وجعل الناقّة لهم آية ، وأنهم تاركوها ولم يهيجوها زمناً طويلاً .

فقد أشعرت مجادلتهم صالحا في أمر الدين على أن التحقّل في المجادلة أخذ يدبّ في نفوس البشر ، وأن غلّواهم في المكابرة أخذت تقصر ؛ وأن قنّة بأسهم ابتدأت تلين ، للفرق الواضح بين جواب قوم نوح وقوم هود ، وبين جواب قوم صالح . ومن أجل ذلك أمهلهم الله ومادّهم لينظروا ويفكّروا فيما يدعوههم إليه نبيّهم وليتزنوا أمرهم . وجعل لهم الانكشاف عن مسّ الناقة بسوء علامة على امتداد الإمهال لأنّ انكشافهم ذلك علامة على أن نفوسهم لم تحقّق على رسولهم ، فرجاؤه إيمانهم مستمرّ ، والإمهال لهم أقطع لعذرهم ، وأنهض بالحجّة عليهم ، فلذلك أخر الله العذاب عنهم إكراما لنبيّهم الحريص على إيمانهم بقدر الطاقّة : كما قال تعالى لنوح : « أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتس بما كانوا يفعلون » .

وجملة : « قد جاءكم بيّنة من ربّكم » إلخ ، هي من مقول صالح في وقت غير الوقت الذي ابتدأ فيه بالدعوة ، لأنّه قد طوي هنا جواب قومه وسؤلّهم إياه آية كما دلّت عليه آيات سورة هود وسورة الشعراء ، ففي سورة هود : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثمّ توبوا إليه إن ربّي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوّا قبل هذا » الآية . وفي سورة الشعراء : « قلّيلوا إنّما أنت من المسحرين ما أنت إلاّ بشر مثلنا فأت بآية إن كنت الصّادقين قال هذه ناقة لها شرب » الآية .

فجملة : « قد جاءكم بيّنة من ربّكم » تعليل لجملة : « اعبدوا الله » أي اعبدوه وحده لأنّه جعل لكم آية على تصديقّي فيما بلغت لكم ، وعلى انقراضه بالتصرّف في المخلوقات :

وقوله : « هذه ناقة الله » يقتضي أن الناقة كانت حاضرة عند قوله : « قد جاءكم بيّنة من ربّكم » لأنّها نفس الآية .

والْبَيْتَةُ : الحجة على صدق الدعوى، فهي ترادف الآية ، وقد عبّر بها عن الآية في قوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ » .

و « هذه » إشارة إلى الناقة التي جعلها الله آية لصدق صالح ولما كانت الناقة هي البينة كانت جملة : « هذه ناقة الله لكم آية » منزلة من النبي قبلها منزلة عطف البيان .

وقوله « آية » حال من اسم الإشارة في قوله « هذه ناقة الله » لأن اسم الإشارة فيه معنى الفعل ، واقتارته بحرف التنبيه يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملاً في الحال بالاتفاق ، وتقدم عند قوله : « ذلك نلوه عليك من الآيات » في سورة آل عمران ، وسنذكر قصة في هذا عند تفسير قوله تعالى : « وهذا بعلي شيخاً » في سورة هود .

وأكدت جملة : « قد جاءكم بيّنة » ، وزادت على التأكيد إفادة ما اقتضاه قوله « لكم » من التخصيص وتثبيت أنها آية ، وذلك معنى اللام ، أي هي آية مقنعة لكم ومجسولة لأجلكم .

فقوله : « لكم » ظرف مستقر في موضع الحال من « آية » ، وأصله صفة فلما قُدم على موصوفه صار حالاً ، وتقديمه للاهتمام بأنها كافية لهم على ما فيهم من عناد .

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشرّف لها لأن الله أمر بالإحسان إليها وعدم التعرض لها بسوء ، وعظّم حرمتها ، كما يقال : الكعبة بيت الله ، أو لأنها وُجدت بكيفية خارقة للعادة ، فلانقضاء ما الشأن أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل : عيسى - عليه السلام - كلمة الله .

وأما إضافة : « أرض » إلى اسم الجلالة فالمقصود منه أن للناقة حقاً في الأكل من نبات الأرض لأن الأرض لله وتلك الناقة من مخلوقاته فلها الحق



في الانتفاع بما يصلح لاتضاعها .

وقوله « هذا » مقدمة لقوله « ولا تمسوها بسوء » أي بسوء يعوقها عن الرعي إما بموت أو بجرح ، وإما لأنهم لما كذبوه وكذبوا معجزته راموا منع الناقة من الرعي لتموت جوعا على معنى الإلجاء الناشئ عن الجهالة .

والأرض هنا مراد بها جنس الأرض كما تقتضيه الإضافة .

وقد جعل الله سلامة تلك الناقة علامة على سلامتهم من عذاب الاستيصال للحكمة التي قدمتها آتفا ، وأن ما أوصى الله به في شأنها شبيه بالحرّم ، وشبه بحسبى الملوك لما فيه من الدلالة على تعظيم نفوس القوم لمن تُنسب إليه تلك الحرمة ، ولذلك قال لهم صالح : « فلدروها تَأْكُلْ في أرض الله ولا تمسوها بسوء » لأنهم إذا مسها أحد بسوء ، عن رضى من البقعة ، فقد دلّوا على أنهم خلعوا حرمة الله تعالى وحققوا على رسوله - عليه السلام - .

وجُزِمَ « تأكل » على أن أصله جواب الأمر بتقدير : إن تلدروها تأكل ، فالمعنى على الرّفْع والاستعمال على الجزم ، كما في قوله تعالى : « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » أي يقيمون وهو كثير في الكلام ، ويُشبه أن أصل جزم أمثاله في الكلام العربي على التّوهم لوجود فعل الطلب قبل فعل صالح للجزم ، ولعلّ منه قوله تعالى : « وأذّن في النَّاس بالهَجِّ بِأَتَوْكَ رجالا » .

وانتصب قوله « فيأخذكم » في جواب التّهيّ ليُعتبر الجواب المنهي عنه لأنّ حرف التّهيّ لا أثر له : أي إن تمسوها بسوء يأخذكم عذاب .

وأنيط التّهيّ بالمس بالسوء لأنّ المس يصلق على أقل اتّصال شيء بالجسم ، فكلّ ما ينالها ممّا يراد منه السّوء فهو منهي عنه ، وذلك لأنّ الحيوان لا يسوّه إلّا ما فيه ألم لذاته ، لأنّه لا يفقه المعاني التّفاسيّة . والباء في قوله : « بسوء » للملازمة ، وهي في موضع الحال من فاعل تمسوها أي بقصد سوء .

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ  
تَتَخَذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا  
آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [١٧٤]

يجوز أن يكون عطفًا على قوله «اعبدوا الله» وأن يكون عطفًا على  
قوله : «فلدوها تاكل في أرض الله» إلخ . والقول فيه كالقول في قوله :  
«واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح» .

«وبوأكُم» معناه أنزلكم ، مشتق من البَوء وهو الرجوع ، لأنَّ المرء يرجع  
إلى منزله ومكانه ، وتقدم في سورة آل عمران «تُبَيِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ  
الْقِتَالِ» .

وقوله «في الأرض» يجوز أن يكون تعريفُ الأرض للمهد ، أي في  
أرضكم هذه ، وهي أرض الحِجر ، ويجوز أن يكون للجنس لأنَّه لما بوأهم في  
أرض هيمئة فقد بوأهم في جانب من جوانب الأرض .

و «السَّهول» جمع سهل ، وهو المستوى من الأرض ، وضدَّه الجبل .

والقصور : جمع قصر وهو المسكن ، وهذا يدلُّ على أنَّهم كانوا يشيِّعون  
القصور ، وآثارهم تنطق بذلك .

و (من) في قوله «من سهولها» للظرفية ، أي : تتخذون في سهولها قصورا .

والنحت : برز الحِجَر والخَشَب بآلة على تقدير مخصوص .

والجبال : جمع جبل وهو الأرض النَّاتئة على غيرها مرتفعة ، والجبال :  
ضدَّ السَّهول .

والبيوت : جمع بيت وهو المكان المحدَّد المتخذ للسكنى ، سواء  
كان مبنيًا من حجر أم كان من أثواب شعرٍ أو صوفٍ . وفعل النَّحَت يتعلَّق

بالجبال لأنّ النّحت يتملّق بحجارة الجبال ، وانصب « بيوتا » على الحال من الجبال ، أي صائرة بعد النّحت بيوتا ، كما يقال : خطّ هذا الثوب قميصا ، وابتر هذه القصبة قلمّا ، لأنّ الجبل لا يكون حال البيوت وقت النّحت ، ولكن يصير بيوتا بعد النّحت .

وعمل الامتحان هو أن جعل منازلهم قسمين : قسم صالح لبناء فيه ، وقسم صالح لنحت البيوت ، قيل : كانوا يسكنون في الصّيف القصور ، وفي الشتاء البيوت المنحوتة في الجبال .

وتفريع الأمر بذكر آلاء الله على قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » تفريع الأعم على الأخص ، لأنّه أمرهم بذكر نعمتين ، ثمّ أمرهم بذكر جميع النعم التي لا يحصونها ، فكان هذا بمنزلة التّذييل .

وفعل : « اذكروا » مشتق من المصبر ، الذي هو بضمّ الذّال ، وهو التذكّر بالعقل والنظر التّفاني ، وتذكّر الآلاء يبعث على الشكر والطّاعة وترك الفساد ، فلذلك عطف نهيبهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله .

« ولا تعثوا » معناه ولا قتلوا ، يقال : عثي كرضي ، وهذا الألفصح ، ولذلك جاء في الآية - بفتح الثاء - حين أسند إلى واو الجماعة ، ويقال عثا يعثر - من باب سنا - عثوا وهي لغة دون الأولى ، وقال كراع ، كأنه مقلوب عاث . والعثي والعثو كله بمعنى أفسد أشدّ الإفساد .

و « مفلسين » حال مؤكدة لمعنى « تعثوا » وهو وإن كان أعم من المؤكّد فإنّ التأكيد يحصل ببعض معنى المؤكّد .

﴿ قَالَ الْمَلَأَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ عَمِنَ مِنْهُمْ أَنْ صَلِّحَا مَرْسَلًا مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا

أَرْسِلَ بِهِمُ الْمُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٦٤﴾

عَدَلَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا عَنْ مَجَادَلَةِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى اخْتِبَارِ تَصَلُّبِ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ فِي إِيْمَانِهِمْ ، وَمَحَاوَلَةِ إِقْنَاءِ الشَّكِّ فِي نَفْسِهِمْ ، وَلَمَّا كَانَ خُطَابُهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ مَقْصُودًا بِهِ إِفْسَادُ دَعْوَةِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كَانَ خُطَابُهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَاوَرَةِ مَعَ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ، فَلِذَلِكَ فَصَلَتْ جُمْلَةُ حِكَايَةِ قَوْلِهِمْ عَلَى طَرِيقَةِ فَصْلِ جُمْلِ حِكَايَةِ الْمَحَاوَرَاتِ ، كَمَا قَدْ مَنَاهُ غَيْرَ مَرَّةٍ آتِنَا وَفِيمَا مَضَى .

وَقَدْ تَمَّ تَقْسِيرُ الْمَلَأُ قَرِيبًا .

وَوَصَّفُهُمُ بِالَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا هُنَا لَتَغْظِيعِ كِبَرِهِمْ وَتَعَاظُمِهِمْ عَلَى عَامَةِ قَوْمِهِمْ وَاسْتِزْلَالِهِمْ لِإِيَاهُمْ . وَلِتَنْبِيهِهِ عَلَى أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا جَاءَهُمْ بِهِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - هُمْ ضَعْفَاءُ قَوْمِهِ .

وَاخْتِبَارِ طَرِيقِ الْمُوصُولِيَةِ فِي وَصْفِهِمْ وَوَصْفِ الْآخَرِينَ بِالَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا لَمَّا تَوَمَّءَ إِلَيْهِ الصَّلَاةُ مِنْ وَجْهِ صُدُورِ هَذَا الْكَلَامِ مِنْهُمْ ، أَيْ أَنَّ اسْتِكْبَارَهُمْ هُوَ صَارْفُهُمْ عَنْ طَاعَةِ نَبِيِّهِمْ ، وَأَنَّ احْتِقَارَهُمُ الْمُؤْمِنِينَ هُوَ الَّذِي لَمْ يُسْغِ عِنْدَهُمْ سَبِقَتَهُمْ لِإِيَاهُمْ إِلَى الْخَيْرِ وَالْهَدَى ، كَمَا حَكَى عَنْ قَوْمِ نُوحٍ قَوْلُهُمْ : « وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بُادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ » وَكَمَا حَكَى عَنْ كُفَّارِ قُرَيْشٍ يَقُولُهُ : « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَارٌ قَدِيمٌ » ، وَلِهَذَا لَمْ يُوصَفُوا بِالْكَفَرِ كَمَا وَصَفَ بِهِ قَوْمُ هُودَ .

وَالَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا هُمْ عَامَّةُ النَّاسِ الَّذِينَ أَذَلَّهُمْ عِظَمُ أَوْثَمِهِمْ وَاسْتَعْبَدُوهُمْ لِأَنَّ زُعَامَةَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا كَانَتْ قَائِمَةً عَلَى السِّيَادَةِ الدِّيُونِيَّةِ الْخَلِيَّةِ عَنْ

خلال الفضيلة ، من العدل والرافة وحب الإصلاح ، فلذلك وُصف الملائكة بالذين استكبروا ، وأطلق على العامة وصف الذين استضعفوا .

واللّام في قوله : « للذين استضعفوا » لتعدية فعل القول .

وقوله : « لمن آمن منهم » بدل من الذين استضعفوا بإعادة حرف الجرّ الذي جرّ بمطه المبلل منه .

والاستفهام في « أتعلمون » للتشكيك والإنكار ، أي : ما نظركم آتمتم بصالح - عليه السلام - عن علم بصلقه ، ولكنكم أتبعتموه عن عى وضلال غير موقنين ، كما قال قوم نوح - عليه السلام - : « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي » وفي ذلك شوب من الاستهزاء .

وقد جيء في جواب « الذين استضعفوا » بالجملة الاسمية للدلالة على أن الإيمان متمكن منهم بمزيد الثببات ، فلم يتركوا الذين استكبروا مطعما في تشكيكهم ، بله صرفهم عن الإيمان برسولهم .

وأكد الخبر بحرف (إن) لإزالة ما توهموه من شكّ الذين استكبروا في صحة إيمانهم ، والعدول في حكاية جواب الذين استضعفوا عن أن يكون بنعم الى ان يكون بالموصول صلته لأن الصلة تتضمن إذا ما جاء بتعديدهم بما جاء به صالح من نحو التوحيد وإثبات البعث والدلالة على تمكنهم من الإيمان بذلك كله بما تقبله الجملة الاسمية من الثبات والدوام وهذا من بليغ الإيجاز المناسب لتكون نسيج هذه الجملة من حكاية القرآن لامن المحكي من كلامهم إذ لا يظن ان كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ ، وليس هو من الأسلوب الحكيم كما فهمه بعض المتأخرين . !!

ومراجعة الذين استكبروا بقولهم « إنا بالذي آتمتم به كافرين » تدلّ على تصلبهم في كفرهم وثباتهم فيه ، إذ صيغ كلامهم بالجملة الاسمية المؤكدة . والموصول في قولهم « بالذي آتمتم به » هو ما أرسل به صالح - عليه السلام - . وهذا كلام جامع لرد ما جمعه كلام المستضعفين حين « قالوا

إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ» فهو من بلاغة القرآن في حكاية كلامهم وليس من بلاغة كلامهم !!

ثم إن تقديم المجرورين في قوله : « بما أُرْسِلَ بِهِ ، وبِالَّذِي آمَنَتم بِهِ » على عامليهما يجوز أن يكون من نظم حكاية كلامهم وليس له معادل في كلامهم المحكي : وإِنَّمَا هُوَ لِيَتَّقُوا الفاصلتان ، ويجوز أن يكون من المحكي : بأن يكون في كلامهم ما دلّ على الاهتمام بمدلول الموصولين ، فجاء في نظم الآية مدلولاً عليه بتقديم المعمولين .

وقرأ الجمهور : « قال الملأ » بدون عطف جرياً على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات . وقرأه ابن عامر : « وقال » - بحرف العطف - وثبت الواو في المصحف المبسوط إلى الشام خلافاً لطريقة نظائرها ، وهو عطف على كلام مقدّر دلّ عليه قوله : « قالوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ » والتقدير : فآمن به بعض قومه ، وقال الملأ من قومه إلخ ، أو هو عطف على : « قال يا قوم اعبدوا الله » الآية . ومخالفةً لنظائره تقتض .

﴿ فَفَعَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَصَالِحُ  
أَمْنُنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٦٧ فَآخَذَتْهُمْ أَلْرَّجْفَةُ  
فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَلِيمِينَ ٦٨ ﴾

الفاء للتعقيب لحكاية قول الذين استكبروا : « إِنَّا بِالَّذِي آمَنَتم بِهِ كَافِرُونَ » ، أي قالوا ذلك ففعلوا ، والتعقيب في كل شيء بحسبه ، وذلك أَنَّهُمْ حينَ قالوا ذلك كانوا قد صدعوا بالكذب ، وصمّوا عليه ، وعجزوا عن المحاجة والاستدلال : فغزموا على المصير إلى التكبّاية والإغاظاة لصالح - عليه السلام - ومن آمن به ، ورسوموا لابتداء عملهم أن يعتدوا على الناقة

التي جعلها صالح - عليه السلام - لهم ، وأقامها - بيته وبينهم - علامة مودعة ما داموا غير متعزّضين لها بسوء ، ومقصدهم من نيتهم إهلاك الناقة أن يزيلوا آية صالح - عليه السلام - لئلا يزيد عدد المؤمنين به ، لأنّ مشاهدة آية نبوته سالمة بينهم تثير في قوس كثير منهم الاستدلال على صدقه والاستئناس لذلك بسكوت كبرائهم وتقريرهم لها على مرعاها وشربها ، ولأنّ في اعتدائهم عليها إيذانا منهم بتخزيمهم للاضرار بصالح - عليه السلام - وبمن آمن به بعد ذلك وليروا صالحا - عليه السلام - أنّهم مستخفون بوعيده إذ قال لهم : « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم » .

والضمير في قوله : « فعفروا » عائد إلى الذين استكبروا ، وقد أسند العفر إليهم وإن كان فاعله واحدا منهم لأنّه كان عن تعالى ورضى من جميع الكبراء ، كما دلّ عليه قوله تعالى في سورة القمر : « فتنادوا صاحبتهم فعاطي فعقر » ، وهذا كقول النابغة في شأن بني حنّ :  
وهم قتلوا الطائي بالجوّ عنوة .  
وإنّا قتله واحد منهم .

وذكر في الأثر : أنّ الذي تولى عقر الناقة رجل من ساداتهم اسمه (قُدَار) - بضمّ القاف ودال مهمله مخففة وراء في آخره - ابن سالف . وفي حديث البخاري أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - ذكر في خطبته الذي عقر الناقة فقال : انبث لها رجل عزيز عارم (1) منيع في رهنه مثل أبي زمعة (2) .

والعقر : حقيقته الجرح البليغ ، قال امرؤ القيس :  
فقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فأتول

أي جرحته باحتكاك الغبيط في ظهره من ميله إلى جهة ، ويطلق العقر على قطع عضو الحيوان ، ومنه قولهم ، عقر حمار وحش ، أي ضربه بالرمح

(1) العارم - بعين مهمله - الجبار .

(2) أبو زمعة هو الأسود بن المطلّب القرشي مات كافرا .

فقطع منه عضواً ؛ وكانوا يعقرون البعير المراد نحره بقطع عضوي منه حتى لا يستطيع الهروب عند التحرر ؛ فلذلك أطلق العقر عن التحرر على وجه الكناية قسالة امرؤ القيس :

وَيَوْمَ عَقَرْتُ الْعَنَابِيَّ مَطِيئِي  
ومما في هذه الآية كذلك .

والعُتُوّ تجاوز الحد في الكيِّر ؛ وتعديته يؤنّ لتضمينه معنى الإعراض .  
وأمرُ ربّهم هو ما أمرهم به على لسان صالح - عليه السّلام - من قوله :  
« ولا تمسوها بسوء » فعُبر عن التّهيّ بالأمر لأنّ التّهيّ عن الشّيء مقصود منه الأمر بفعل ضده ؛ ولذلك يقول علماء الأصول إنّ التّهيّ عن الشّيء يستلزم الأمر بضده الذي يحصل به تحقّق الكفّ عن المنهي عنه .

وأرادوا : « بما تعدنا » العذاب الذي توعدّهم به مجملاً . وجيء بالموصول للدّلالة على أنّهم لا يخشون شيئاً ممّا يريده من الوعيد المجمل . فالمراد بما تنوعدنا به وصيغ صلة الموصول من مادة الوعد لأنّه أخف من مادة الوعد .

وقد فرضوا كونه من المرسلين بحرف (إنّ) الدّالّ على الشكّ في حصول الشرط . أي إنّ كنت من الرّسل عن الله فالمراد بالمرسلين من صدّق عليهم هذا اللّقب . وهؤلاء . لجهلهم بحقيقة تصرف الله تعالى وحكمته ، يحسبون أنّ تصرفات الله كنصرفات الخلق . فإذا أرسل رسولا ولم يصدّقهُ المرسل إليهم غَضِبَ الله واندفع إلى إزال العتاب إليهم ؛ ولا يعلمون أنّ الله يُمهّل الظّالمين ثمّ يأخذهم متى شاء .

وجملة « فأخذتهم الرّجفة » معترضة بين جملة « فعقروا النّاقة » وبين جملة « فتولّى عنهم » أريد باعتراضها التّعجيل بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم بعقب عتوهم . فالتّعقيب عرفي ، أي لم يكن بين العقر وبين الرّجفة زمن طويل ؛ كان بينهما ثلاثة أيّام ، كما ورد في آية سورة هود



« فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْتُوبٍ » .

وأصل الأخذ تناول شيء باليد ، يستعمل مجازاً في ملك الشيء ، بعلاقة اللزوم ، ويستعمل أيضاً في القهر كقوله « فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ » - فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً « وَأَخَذَ الرَّجْفَةُ : إِمْلَاكُهَا إِيَّاهُمْ وَإِحَاطَتُهَا بِهِمْ إِحَاطَةً الْأَخِذِ . وَلَا شَكَّ أَنَّ اللَّهَ نَجَّى صَالِحًا - عَلَيْهِ السَّلَام - وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ، كَمَا فِي آيَةِ سُورَةِ هُودَ . وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ خَرَجَ فِي مِائَةِ عَشْرَةٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ : قَبِيلُ : نَزَلُوا رَمْلَةَ فِلَسْطِينَ ، وَقَبِيلُ : تَبَاعَدُوا عَنْ دِيَارِ قَوْمِهِمْ بَحِثَ يَبْرُونَهَا ، فَلَمَّا أَخَذَتْهُمْ الرَّجْفَةُ وَهَلَكُوا عَادَ صَالِحٌ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ فَسَكَنُوا دِيَارَهُمْ ، وَقِيلَ : سَكَنُوا مَكَّةَ وَأَنَّ صَالِحًا - عَلَيْهِ السَّلَام - دَفِنَ بِهَا ، وَهَذَا بَعِيدٌ كَمَا قُلْنَا فِي عَادَ ، وَمَنْ أَهْلُ الْأَنْسَابِ مَنْ يَقُولُ : إِنَّ قَبِيلًا مِنْ بَقَايَا ثَمُودَ ، أَيْ مِنْ ذُرِّيَةِ مَنْ نَجَا مِنْهُمْ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَمْ يَذْكُرِ الْقُرْآنُ أَنَّ ثَمُودًا انْقَطَعَ دَابِرُهُمْ فَيَجُوزُ أَنْ تُكَوْنَ مِنْهُمْ بَقِيَّةٌ .

وَالرَّجْفَةُ : اضْطِرَابُ الْأَرْضِ وَارْتِجَاجُهَا ، فَتَكُونُ مِنْ حَوَادِثِ سَمَاوِيَةٍ كَالرِّيَّاحِ الْعَاصِفَةِ وَالصَّوَاعِقِ ، وَتَكُونُ مِنْ أَسْبَابِ أَرْضِيَّةٍ كَالزَّلَازِلِ ، فَالرَّجْفَةُ اسْمٌ لِلْحَالَةِ الْحَاصِلَةِ ، وَقَدْ سَمَّاها فِي سُورَةِ هُودَ بِالصَّيْحَةِ فَعَلَمْنَا أَنَّ الَّذِي أَصَابَ ثَمُودَ هُوَ صَاعِقَةٌ أَوْ صَوَاعِقُ مُتَوَالِيَةٌ رَجَفَتْ أَرْضَهُمْ وَأَهْلَكَتَهُمْ صَعِيقِينَ ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ تُقَارَنَ زَلَزَلُهَا أَرْضِيَّةٌ .

وَالدَّارُ : الْمَكَانُ الَّذِي يَحْتَلُهُ الْقَوْمُ ، وَهُوَ يَفْرَدُ وَيَجْمَعُ بِاعْتِبَارَيْنِ ، فَلِذَلِكَ قَالَ فِي آيَةِ سُورَةِ هُودَ : « فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَانِثِينَ » .

« فَأَصْبَحُوا » هُنَا بِمَعْنَى صَارُوا .

وَالْجَانِثُ : الْمَكِيدُ عَلَى صِلَتِهِ فِي الْأَرْضِ مَعَ قَبْضِ سَاتِيهِ كَمَا يَجْثُو الْأَرْنَبُ ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ أَشَدَّ سَكُونًا وَانْقِطَاعًا عَنْ اضْطِرَابِ الْأَعْضَاءِ اسْتَعْمَلَ فِي الْآيَةِ كِتَابِيَّةً عَنْ هُمُودِ الْجَنَّةِ بِالمَوْتِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ تَشْبِيهُ حَالِهِ وَقَوْعِهِمْ عَلَى وُجُوهِهِمْ حِينَ صَعِقُوا بِحَالَةِ الْجَانِثِ تَغْطِيْعًا لِهَيْئَةِ مَيِّتِهِمْ ، وَالْمَعْنَى أَنََّّهُمْ

أصبحوا جششا هامدة ميتة على أبشع منظر لميت .

والقاء في قوله : « فتولى عنهم » عاطفة على جملة : « فمقرروا الناقة » والتولي الانصراف عن فراق وغضب ، ويطلق مجازا على عدم الاكتراث بالشيء ، وهو هنا يحتمل أن يكون حقيقة فيكون المراد به أنه فارق ديار قومه حين علم أن العذاب نازل بهم ، فيكون التعقيب لقوله : « فمقرروا الناقة » لأن ظاهر تعقيب التولي عنهم وخطابه إياهم أن لا يكون بعد أن تأخذهم الرجفة وأصبحوا جائعين . /

ويحتمل أن يكون مجازا بقرينة الخطاب أيضا ، أي فأعرض عن النظر إلى القرية بعد اصابتها بالصاعقة ، أو فأعرض عن الحزن عليهم واشتغل بالمؤمنين كما قال تعالى : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » .

فعلى الوجه الأول يكون قوله : « يا قوم لقد أبلغتكم » إلخ مستعملا في التوبيخ لهم والتسجيل عليهم ، وعلى الوجه الثاني يكون مستعملا في التحسر أو في التبرئ منهم ، فيكون النداء تحسر فلا يقتضي كون أصحاب الاسم المنادى ممن يعقل النداء حيثئذ ، مثل ما تنادى الحسرة في : يا حسرة .

وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم » تفسيره مثل تفسير قوله في قصة نوح - عليه السلام - : « أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم » . والسلام في (لقد) لام القسم ، وتقدم نظيره عند قوله : « لقد أرسلنا نوحا » .

والاستدراك بـ (لكن) ناشيء عن قوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم » لأنه مستعمل في التبرؤ من التقصير في معالجة كفرهم ، سواء كان بحيث هم يسمعون أم كان قاله في نفسه ، فذلك التبرؤ يؤذن برفع توهم تقصير في الإبلاغ والتنبیحة لإنعدام ظهور فائدة الإبلاغ والتنبیحة ، فاستدرك بقوله : « ولكن لا تحبون الناصحين » ، أي تكرهون الناصحين فلا تطيعونهم في نصحتهم . لأن المحب لمن يحب مطيع ، فأراد بذلك الكناية عن رفضهم التنبیحة .

واستعمال المضارع في قوله : « لا تحبون » إن كان في حال سماعهم قوله فهو للدلالة على التجديد والتكرير ، أي لم يزل هذا دأبكم فيكون ذلك آخر علاج لإقلاعهم إن كانت فيهم بقية للاقلاع عما هم فيه ، وإن كان بعد انقضاء سماعهم فالمضارع لحكاية الحال الماضية مثلها في قوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا » .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَلْحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [٨٣] لَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ  
بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨٤﴾

عُطِفَ « ولوطا » على « نوحا » في قوله : « لقد أرسلنا نوحا » فالتقدير : وأرسلنا لوطا ، وتغيير الأسلوب في ابتداء قصة لوط وقومه إذ ابتدئت بذكر (لوطا) كما ابتدئت قصة بذكر نوح لأنه لم يكن لقوم لوط اسم يعرفون به كما لم يكن لقوم نوح اسم يعرفون به . و (إذ) - ظرف متعلق بـ (أرسلنا) المقدّر يعني أرسلناه وقت قال لقومه ، وجعل وقت القول ظرفا للإرسال لإفادة مبادرته بدعوة قومه إلى ما أرسله الله به ، والمقارنة التي تقتضيها الظرفية بين وقت الإرسال ووقت قوله ، مقارنة عريضة بمعنى شدة القرب بأقصى ما يستطيع من مباداة التبليغ .

وقوم لوط كانوا خليطا من الكنعانيين ومن نزل حولهم . ولذلك لم يوصف بأنه أخوهم إذ لم يكن من قبائلهم ، وإنما نزل فيهم واستوطن ديارهم . ولوط - عليه السلام - هو ابن أخيه إبراهيم - عليه السلام - كما تقدم في سورة الأنعام ، وكان لوط - عليه السلام - قد نزل ببلاذ (سodom) ولم يكن بينهم وبينه قرابة .

والقوم الذين أرسل إليهم لوط - عليه السلام - هم أهل قرية (سodom) و (عمورة) من أرض كنعان ، وربما أطلق اسم سodom وعمورة على سكانهما . وهم أسلاف الفنيقيين وكانت على شاطئيه السديم ، وهو بحر الملح ، كما جاء في التوراة (1) وهو البحر الميت المدعو (بحيرة لوط) بقرب أورشليم . وكانت قرب سodom ومن معهم أحدثوا فاحشة استمتع الرجال بالرجال ، فأمر الله لوطا - عليه السلام - لما نزل بقريتهم سodom في رحلته مع عمته إبراهيم - عليه السلام - أن ينهاهم ويغلف عليهم .

فالاستفهام في «أتأتون» إنكارى توبيخي ، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التلبس والعمل ، أي أتعملون الفاحشة ، وكني بالإتيان على العمل المخصوص وهي كتابة مشهورة .

والفاحشة : الفعل الدنيء الذميمة ، وقد تقدم الكلام عليها عند تفسير قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة : والمراد هنا فاحشة معروفة ، فالتعريف للعهد . وجملة : « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، فإنه بعد أن أنكر عليهم إتيان الفاحشة ، وعبر عنها بالفاحشة ، وبخفهم بأنهم أحدثوها ، ولم تكن معروفة في البشر فقد سنوا سنة سيئة للفاحشين في ذلك .

ويجوز أن تكون جملة : « ما سبقكم بها من أحد » صفة للفاحشة ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير : «أتأتون» أو من : « الفاحشة » .

والسبق حقيقته : وصول الماشي إلى مكان مطلوب له ولغيره قبل وصول غيره ، ويستعمل مجازا في التقدم في الزمان ، أي الأولية والابتداء ، وهو المراد هنا ، والمقصود أنهم سبقوا الناس بهذه الفاحشة إذ لا يقصد بمثل هذا التركيب أنهم ابتدأوا مع غيرهم في وقت واحد .

(1) الإصحاح 14 من سفر التكوين .



والإسراف مجاوزة العمل بمقدار أمثاله في نوعه ، أي المُسرفون في الباطل والجرم ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تَأْكُلُوها إسرافا » في سورة النساء وعند قوله تعالى : « ولا تسرفوا إنّ إسرافا يحبّ المسرفين » في سورة الأنعام . ووصفهم بالإسراف بطريق الجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي أنتم قوم تمسكّن منهم الإسراف في الشهوات فلذلك اشتهوا شهوة غريبة لما شتموا الشهوات المعتادة . وهذه شئنة الاسترسال في الشهوات حتّى يصبح المرء لا يشفي شهوته شيء ، ونحوه قوله عنهم في آية أخرى : « بل أنتم قوم عادون » .

ووجه تسمية هذا الفعل الشنيع فاحشة وإسرافا أنّه يشتمل على مفساد كثيرة : منها استعمال الشهوة الحيوانية المغرورة في غير ما غرزت عليه ، لأنّ الله خلق في الإنسان الشهوة الحيوانية لإرادة بقاء النوع بقانون التناسل ، حتّى يكون الداعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه ، ف قضاء تلك الشهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النوع ، ولأنّه يغير خصوصية الرُّجلة بالنسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المترلة التي وضعه الله فيها بخلفته ، ولأنّ فيه امتهانا تمحضا للمفعول به إذ يجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذكورة والأنوثة من قضاء الشّهوتين معا ، ولأنّه مفض إلى قطع النسل أو تقليله ، ولأنّ ذلك الفعل يجلب أضرارا للفاعل والمفعول بسبب استعمال محليّن في غير ما خلقا له .

وحدثت هذه الفاحشة بين المسلمين في خلافة أبي بكر من رجل يسمّى الفجاءة ، كتب فيه خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصديق أنّه عمل عمل قوم لوط وإذ لم يحفظ عن النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - فيها حدّ معروف جمع أبو بكر أصحاب النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - واستشارهم فيه ، فقال عليّ : أرى أن يحرق بالنار ، فاجتمع رأي الصحابة على ذلك فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه فأحرقه ، وكذلك قضى ابن الزبير

في جماعة عملوا الفاحشة في زمانه ، وهشام بن الوليد ، وخالد القسري بالعراق ، ولعله قياس على أن الله أمطر عليهم ناراً كما سيأتي .

وقال مالك : يَرَجَمُ الفاعل والمفعولُ به : إذا أطاع الفاعلَ وكانا بالغين . رَجَمَ الزَّانِي المحصن . سواء أحصنا أم لم يحصنا . وقاس عقوبتهم على عقوبة الله لقوم لوط إذ أمطر عليهم حجارة : والتذيي يؤخذ من مذهب مالك أنه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدنيا . وروى أنه أخذ في زمان ابن الزبير أربعةً عملوا عمل قوم لوط . وقد أحصنوا . فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجوا بالحجارة حتى ماتوا ، وعنده ابنُ عمر وابنُ عباس فلم ينكروا عليه .

وقال أبو حنيفة : يعزَّرُ فاعله ولا يبلغ التعزير حدَّ الزَّنى ، كلما عزا إليه القرطبي ، والتذيي في كتب الحنفية أن أبا حنيفة يرى فيه التعزير إلا إذا تكرر منه يقتل ، وقال أبو يوسف ومحمد : فيه حدَّ الزَّنى ، فإذا اعتاد ذلك ففيه التعزير بالإحراق ، أو يهدم عليه جدار ، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار ، أو يسجن حتى يموت أو يتوب . وذكر الفزنوي في الحاوي أن الأصح عن أبي يوسف ومحمد التعزير بالجلد (أي دون تفصيل بين الاعتداء وغيره) وسياق كلامهم التسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به .

وقال الشافعي يحدَّ الزَّانِي : فإن كان محصناً فحدَّ المحصن . وإن كان غير محصن فحدَّ غير المحصن . كما حكاه القرطبي . وقال ابن هبيرة الحنبلي ، في كتاب اختلاف الأئمة : إن للشافعي قولين : أحدهما هذا ، والآخر أنه يَرَجَمُ بكلِّ حال ، ولم يذكر له ترجيحاً ، وقال الغزالي ، في الوجيز : « للواط يوجب قتل الفاعل والمفعول على قول ، والرجم بكلِّ حال على قول ، والتعزير على قول ، وهو كالزَّنى على قول » وهذا كلام غير محرز .

وفي كتاب اختلاف الأئمة لابن هبيرة الحنبلي : أن أظهر الروايتين عن أحمد أن في اللواط الرجم بكلِّ حال : أي محصناً كان أو غير محصن ، وفي رواية عنه أنه كالزَّنى . وقال ابن حزم ، في المحلى : إن مذهب داود

وجميع أصحابه أن اللوطي يجلد دون الحد ، ولم يصرح ، فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبيه ، ولا عن أحمد ، ولا الشافعي بساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلا عند مالك ، ويؤخذ من حكاية ابن حزم في المحلى : أن أصحاب المذاهب المختلفة في تمزيير هذه الفاحشة لم يفرقوا بين الفاعل والمفعول إلا قولاً شاذاً لأحد فقهاء الشافعية رأى أن المفعول أغلظ عقوبة من الفاعل .

وروى أبو داود والترمذي ، عن عكرمة عن ابن عباس ، والترمذي عن أبي هريرة ، وقال في إسناده ، مقال عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « مَنْ وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » وهو حديث غريب (لم يرو عن غير عكرمة عن ابن عباس) وقد علمت استشارة أبي بكر في هذه الجريمة ، ولو كان فيها سند صحيح لظهر يومئذ .

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [82]

عطف جملة : « وما كان جواب قومه » على جملة : « قال لقومه » . والتقدير : وإذا ما كان جواب قومه إلا أن قالوا إلخ ، والمعنى : أنهم أفعموا عن ترويح شغلتهم والمجادلة في شأنها ، واجتدوا بالتأمر على إخراج لوط - عليه السلام - وأهله من القرية ، لأن لوطا - عليه السلام - كان غريباً بينهم وقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم شأن من يشعرون بفساد حالهم ، الممنوعين بشهواتهم عن الإقلاع عن سيئاتهم ، المنصتين على مداومة ذنوبهم ، فإن صدورهم تضيق عن تحمل الموعظة ، وأسماهم تصم لقبولها ، ولم يزل من شأن المنغمسين في الهوى تجهّم حلول من لا يشاركهم بينهم .



والجواب: الكلام الذي يقابل به كلام آخر: تقريراً، أو ردّاً، أو جزاءً .  
وانتصب قوله «جواب» على أنه خبر (كان) مقدّم على اسمها الواقع  
بعد أداة الاستثناء المفرغ ، وهذا هو الاستعمال الفصيح في مثل هذا التركيب ،  
إذا كان أحد معمولي كان مصدراً متبكياً من (أن) والفعل كما تقدّم في  
سورة آل عمران وسورة الأنعام ، ولذلك أجمعت القراءات المشهورة على نصب  
المعمول الأول .

والضمير المنصوب في قوله : «أخرجوهم» عائد على محنوف علم  
من السياق ، وهم لوط — عليه السلام — وأهله : وهم زوجته وابنتاه .

وجملة : «إنهم أناس يتطهرون» علة للأمر بالإخراج ، وذلك  
شأن (إن) إذا جاءت في مقام لا شك فيه ولا إنكار ، بل كانت لمجرد  
الاهتمام فلإنها قيد مفادفاء التفرّيع وتدلّ على الربط والتعليل .

والتطهر تكلف الطهارة . وحقيقتهما النظافة ، وتطلق الطهارة — مجازاً —  
على تزكية النفس والخلو من الرذائل وهي المراد هنا ، وتلك صفة كمال ، لكن  
القوم لما تمردوا على الفسوق كانوا يعدّون الكمال منافراً لطباعهم ، فلا يطبقون  
معاشره أهل الكمال ، وينمّون ما لهم من الكمالات فيسمونها تملاً ،  
ولذا وصّفوا نزه لوط — عليه السلام — وآله تطهراً ، بصيغة التكلف والتصنع ،  
ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التهكم بلوط — عليه السلام —  
وآله ، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة الموائد الذميمة ، وأهل المجون  
والانحلاخ ، يسمّون المتعفّف عن سيرتهم بالتائب أو نحو ذلك ، ققولهم «إنهم  
أناس يتطهرون» قصلوا به ذمتهم .

وهم قد علموا هذا التطهر من خلق لوط — عليه السلام — وأهله لأنهم  
عاشروهم ، ورأوا سيرتهم ، ولذلك جرى بالخبر جملة فعلية مضارعية لدلائلها  
على أن التطهر متكرّر منهم ، ومتجدّد ، وذلك أدعى لمنافرتهم طباعهم

والغضب عليهم ونجهنم إنكار لوط - عليه السلام - عليهم .

﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ وَكَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ <sup>[83]</sup> وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ <sup>[84]</sup>

قوله تعالى : « فَأَنجَيْنَاهُ » تعقيب لجملة : « وما كان جواب قومه » أو لجملة : « قَالَ لقومه » وهذا التعقيب يؤذن بأن لوطا - عليه السلام - أرسل إلى قومه قبل حلول العذاب بهم بزمان قليل .

و « أَنجَيْنَاهُ » مقدم من تأخير . والتقدير : فأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا وَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ، فقدم الخبر بإنجاء لوط - عليه السلام - على الخبر بامطارهم مَطَرًا العذاب ، لقصد اظهار الاهتمام بأمر إنجاء لوط - عليه السلام - ، ولتعجيل المسرة للسامعين من المؤمنين ، فتطمئن قلوبهم لحسن عواقب أسلافهم من مؤمني الأمم الماضية ، فيعلموا أَنَّ تِلْكَ سُنَّةَ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى : « فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ » في هذه السورة .  
وأهل لوط - عليه السلام - هم زوجه وابنتان له بكران ، وكان له ابنتان متزوجتان - كما ورد في التوراة - امتنع زوجها من الخروج مع لوط - عليه السلام - فهلكتا مع أهل القرية .

وأما امرأة لوط - عليه السلام - فقد أخبر الله عنها هنا أَنَّ الله لم ينجاه ، فهلكت مع قدم لوط ، وذكر في سورة هود ما ظاهره أَنَّها لم تمتثل ما أمر الله لوطا - عليه السلام - أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب فالتفت امرأته فأصابها العذاب ، وذكر في سورة التحريم أَنَّ امرأة لوط - عليه السلام - كانت كافرة . وقال المفسرون : كانت تُسِرُّ الكفر وتظهر الإيمان ، ولعل ذلك سبب تلفاتها لأنها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط ، ويحتمل أَنَّها لم

لم تخرج مع لوط - عليه السلام - وان قوله : « إلا امرأتك » في سورة هود ، استثناء من « أهلك » لا من « أحد » . لعل امرأة لوط - عليه السلام - كانت من أهل (سندوم) تزوجها لوط - عليه السلام - هناك بعد هجرته ، فإنه أقام في (سندوم) سنين طويلة بعد أن هلكت أمّ بناته وقبل أن يرسل ، وليست هي أمّ بتيه فإنّ التّوراة لم تذكر امرأة لوط - عليه السلام - إلا في آخر القصة .

ومعنى « من الغابرين » من الهالكين ، والغابر يطلق على المتقضي ، ويطلق على الآتي ، فهو من أسماء الأضداد ، وأشهر إطلاقيه هو المتقضي ، ولذلك يقال : غبر بمعنى هلك ، وهو المراد هنا : أي كانت من الهالكين ، أي هلكت مع من هلك من أهل (سندوم) .

والإمطار مشتق من المطر ، والمطر اسم للماء النازل من السحاب ، يقال : مطرهم السماء - بدون همزة - بمعنى نزل عليهم المطر ، كما يقال : غاثهم ووبلّتهم ، ويقال : مكان ممطر ، أي أصابه المطر ، ولا يقال : مُمطر ، ويقال أمطروا - بالهمزة - بمعنى نزل عليهم من الجو ما يشبه المطر ، وليس هو بمطر ، فلا يقال : هم مطرون ، ولكن يقال : هم مُمطرون ، كما قال تعالى : « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل - وقال - فأُمطر علينا حجارة من السماء ، » كذا قال الزمخشري - هنا - وقال ، في سورة الأنفال : قد كثر الإمطار في معنى العذاب ، وعن أبي عبيدة أن التفرقة بين مُطرٍ وأمطر أن مطر للرحمة وأمطر للعذاب . وأمّا قوله تعالى في سورة الأحقاف : « قالوا هذا عارض مُمطرنا » فهو يعكّر على كلتا التفرقتين ، ويعين ان تكون التفرقة أغلبية .

وكان الذي أصاب قوم لوط حجرا وكبريتا من أعلى القرى كما في التّوراة وكان الدخان يظهر من الأرض مثل دخان الآتون ، وقد ظنّ بعض الباحثين أن آبار الحُمُر التي ورد في التّوراة أنها كانت في عمق السديم ، كانت قابلة للالتهاب بسبب زلازل أو سقوط صواعق عليها . وقد ذكر في

آية أخرى ، في القرآن : أن الله جعل عاليّ تلك القرى سافلا ، وذلك هو الخسف وهو من آثار الزلازل . ومن المستغرب أن يكون البحر الميت هناك قد طغى على هذه الآبار أو البراكين من آثار الزلزال ٥

وتنكير : « مطرا » للتعظيم والتعجب أي : مطرا عجيبا من شأنه أن يهلك القرى .

وتقرّع عن هذه القصة العجيبة الأمر بالتنظر في عاقبتهم بقوله : « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » فالأمر للإرشاد والاعتبار . والخطاب يجوز أن يكون لغير مُعيّن بل لكلّ من يتأتّى منه الاعتبار ، كما هو شأن إيراد التذييل بالاعتبار عقب الموعظة ، لأن المقصود بالخطاب كلّ من قصد بالموعظة ، ويجوز أن يكون الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - تسليّة له على ما يلاقيه من قومه الذين كذبوا بأنه لا يئأس من نصر الله ، وأنّ شأن الرسل انتظار المواقب .

والمجرمون فاعلو الجريمة ، وهي المعصية والسيئة ، وهذا ظاهر في أنّ الله عاقبهم بذلك العقاب على هذه الفاحشة ، وأنّ لوطا - عليه السلام - أرسل لهم لنهيهم عنها ، لا لأنّهم مشركون بالله ، إذ لم يُعرض له في القرآن بخلاف ما قصّ عن الأسم الأخرى ، لكنّ تماليّتهم على فعل الفاحشة واستحلالهم إيّاها يدلّ على أنّهم لم يكونوا مؤمنين بالله ، وبذلك يؤذن قوله تعالى في سورة التحريم : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، فيكون لإرسال لوط - عليه السلام - بإنكار تلك الفاحشة ابتداء بتطهير نفوسهم ، ثمّ يصف لهم الإيمان ، إذ لا شك أنّ لوطا - عليه السلام - بلغهم الرّسالة عن الله تعالى ، وذلك يتضمّن أنّه دعاهم إلى الإيمان ، إلّا أنّ اهتمامه الأوّل كان بإبطال هذه الفاحشة ، ولذلك وقع الاختصار في إنكاره عليهم ومجادلتهم إيّاه على ما يخصّ تلك الفاحشة ، وقد علم أنّ الله أصابهم بالعذاب عقوبة ، على تلك الفاحشة ، كما قال في

سورة العنكبوت : « إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجُزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ » وَأَنْتُمْ لَوْ أَقْلَمُوا عَنْهَا لَتَرَكُوا عَنْابَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ إِلَى يَوْمٍ آخَرَ أَوْ إِلَى الْيَوْمِ الْآخِرِ .

﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [85] وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿ ٨٦ 〉 كَانَ طَاغُفًا مِنْكُمْ ءَامَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَاغُفًا لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ [87]

تفسير صدر هذه الآية هو كفسير نظيرها في قصة ثمود ، سوى أن تجريد فعل « قال يا قوم » من الغاء - هنا - يترجح أنه للدلالة على أن كلامه هذا ليس هو الذي فاتحهم به في ابتداء رسالته بل هو مِمَّا خاطبهم به بعد أن دعاهم مرارا ، وبعد أن آمنَ به من آمن منهم كما يأتي .

ومدَّين أمة سُميت باسم جدِّها مدَّين بن إبراهيم الخليل - عليه السلام - ، من زوجه الثالثة التي تزوجها في آخر عمره وهي سرية اسمها

قَطُورًا . وتزوج مَدْيَنُ ابنةَ لوط - عليه السلام - وولد له أبناء : هم (عيفة) و (عفر) و (حنوك) و (ايلداع) و (الدَّعَة) وقد أسكنهم إبراهيم - عليه السلام - في ديارهم ، وسطا بين مسكن ابنه إسماعيل - عليه السلام - ومسكن ابنه إسحاق - عليه السلام - ، ومن ذريتهم تفرعت بطون مَدْيَنَ ، وكانوا يعدُّون نحو خمسة وعشرين ألفا ، ومواطنهم بين الحجاز وخليج العقبة بقرب ساحل البحر الأحمر ، وقاعدة بلادهم (وَجَّ) على البحر الأحمر وتنتهي أرضهم من الشمال إلى حدود معان من بلاد الشام ، وإلى نحو تبوك من الحجاز ، وتسمَّى بلادهم (الأيكة) . ويقال : إنَّ الأيكة هي (تبوك) فعلى هذا هي من بلاد مَدْيَنَ ، وكانت بلادهم قرى وبوادي ، وكان شعيب - عليه السلام - من القرية وهي (الأيكة) ، وقد تعرَّبوا بمجاورة الأمم العربية وكانوا في مدة شعيب - عليه السلام - تحت ملوك مصر . وقد اكتسبوا ، بمجاورة قبائل العرب ومخالطتهم ، لكونهم في طريق مصر ، عريَّة فأصبحوا في عداد العرب المستعربة ، مثل بني إسماعيل - عليه السلام - ، وقد كان شاعر في الجاهلية يعرف بأبي الهَمَيْسَجِ هو من شعراء مَدْيَنَ وهو القائل :

إِنْ تَمْنَعِي صَوْبَكَ صَوْبَ الْمَلْمَعِ يَجْرِي عَلَى الْخَدِّ كضَبِّ الثَّعْثَعِ  
مَنْ طَمَحَ صَبِيرُهَا جَحَلَتْ نَجْعُ

ويقال : إنَّ الخطَّ العربي أوَّل ما ظهر في مَدْيَنَ .

وشعيب - عليه السلام - هو رسولٌ لأهل مدين ، وهو من أنفسهم ، اسمه في العربية شعيب - عليه السلام - واسمه في التَّوْرَةِ : (يَشْرُون) ويسمَّى أيضا (رَعَوِيلَ) وهو ابن (نوطي أو نوب) بن (رَعَوِيل) بن (عيفا) بن (مدين) . وكان موسى - عليه السلام - لما خرج من مصر نزل بلاد مَدْيَنَ وزوَّجه شعيب ابنته المسماة (صَفُورَة) وأقام موسى - عليه السلام - عنده عشر سنين أجيرا .

وقد خبط في نسب مدين ونسب شعيب - عليه السلام - جمع عظيم من

المفسرين والمؤرخين ، فما وجدت مما يخالف هذا افانبيذه . وعدّ الصندي شعبا في الميمان ، ولم أقف على ذلك في الكتب المعتمدة . وقد ابتداء الدعوة بالإيمان لأن به صلاح الاعتقاد والقلب ، وإزالة الزيت من العقل .

وبيئة شيب - عليه السلام - التي جاءت في كلامه : يجوز أن تكون أطلقت على الآية لمعجزة أظهرها لقومه عرفوها ولم يذكرها القرآن ، كما قال ذلك المفسرون ، والأظهر عندي أن يكون المراد بالبيئة حجة أقامها على بطلان ما هم عليه من الشرك وسوء الفعل ، وعجزوا عن مجادلته فيها ، فقامت عليهم الحجة مثل المجادلة التي حكيت في سورة هود فتكون البيئة أطلقت على ما يبين صدق الدعوى ، لا على خصوص خارق العادة ، أو أن يكون أراد بالبيئة ما أشار إليه بقوله : « فاصبروا حتى يحكم الله بيننا » أي يكون أنلرهم بمذاب يحلّ بهم إن لم يؤمنوا ، كما قال في الآية الأخرى فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين « فيكون التعبير بالماضي في قوله : « قد جاءكم » مرادا به المستقبل القريب ، تنبيها على تحقيق وقوعه ، أو أن يكون عرض عليهم أن يظهر لهم آية ، أي معجزة ليؤمنوا ، فلم يسألوها ويادروا بالكذب ، فيكون المعنى مثل ما حكاه الله تعالى عن موسى - عليه السلام - : « قد جشكم بيئنة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل قال إن كنت جئت بآية فات بها » الآية ، فيكون معنى : « قد جاءكم » قد أعيدت لأنّ تجشكم إذا كنتم تؤمنون عند مجيئها .

والفاء في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » للتفريع على مضمون معنى « بيئنة » لأنّ البيئنة تدلّ على صدقه ، فلما قام الدليل على صدقه وكان قد أمرهم بالتوحيد بأدنى بدء ، لما فيه من صلاح القلب ، شرع بأمرهم بالشرائع من الأعمال بعد الإيمان ، كما دلّ عليه قوله الآتي : « إن كنتم مؤمنين » فذلك دعوة لمن آمن من قومه بأن يكملوا لإيمانهم بالتزام الشرائع الفرعية ، وإبلاغ لمن لم يؤمن بما يلزمهم بعد الإيمان بالله وحده . وفي دعوة شيب - عليه السلام - قومه إلى الأعمال الفرعية بعد أن استقرت الدعوة إلى

التوحيد ما يؤذن بأنّ البشر في ذلك العصر قد تطوّرت نفوسهم تطوّراً هيباًهم لقبول الشرائع الفرعية ، فإنّ دعوة شعيب - عليه السلام - كانت أوسع من دعوة الرّسل من قبله هود وصالح - عليهم السلام - إذ كان فيها تشريع أحكام فرعية وقد كان عصر شعيب - عليه السلام - قد أظلمّ عصر موسى - عليه السلام - الذي جاء بشريعة عظيمة ماسّة نواحي الحياة كلّها .

والبخس فسروه بالنقص ، وزاد الرّاغب في المفردات قيلاً ، فقال : نقص الشيء على سبيل الظلم ، وأحسن ما رأيت في تفسيره قول أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن : « البخس في لسان العرب هو النقص بالتعيب والتزهيد أو المخادعة عن القيمة أو الاحتيال في التزيد في الكيل والنقصان منه » فلننّ على أساس كلامه فنقول : البخس هو إقصاء شيء من صفة أو مقدار هو حقيق بكمال في نوعه . فبمعنى الظلم والتحيّل ، وقد ذكر ابن سيدة في المخصص البخس في باب الذهاب بحق الإنسان ، ولكنه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللغة ، فالبخس حدث يتّصف به فاعل وليس صفة للشيء المبخوس في ذاته ، إلّا بمعنى الوصف بالمصدر ، كما قال تعالى : « وشروهم بئس بئس » أي دون قيمة أمثاله ، (أي تساهل بائعوه في ثمنه لأنهم حصلوه بغير عوض ولا كلفة) . وأعلم أنّه قد يكون البخس متعلّقاً بالكميّة كما يقول المشتري : هذا النّحي لا يزن أكثر من عشرة أرطال ، وهو يعلم أنّ مثله يزن اثني عشر رطلاً ، أو يقول : ليس على هذا النّخل أكثر من عشرة قناطير تسرا في حين أنّه يعلم أنّه يبلغ عشرين قنطاراً ، وقد يكون متعلّقاً بالصفة كما يقول : هذا البعير شرود وهو من الرّواحل ، ويكون طريق البخس قولاً ، كما مثلنا ، وفعلاً كما يكون من بذل ثمن رخيص في شيء من شأنه أن يباع غالياً ، والمقصود من البخس أن يتفعّل البائع الرّاغب في السلعة المبخوسة بأنّ يصرف النّاس عن الرّغبة فيها فتبقى كلاً على جالبها فيضطرّ إلى بيعها بئس زهيد ، وقد يقصد منه إلقاء الشك في نفس جالب



السَّامِعَةَ بِأَن سَمِعَتْهُ هِيَ دُونَ مَا هُوَ رَاجِعٌ بَيْنَ النَّاسِ ، فَيَدْخُلُهُ الْيَأْسُ مِنْ قَوَائِدِ نَاجِحَةٍ فَتَكْمُلُ الْهَيْمَمَ . .

وما وقع في اللسان من معاني البَخْسِ : أَنَّهُ الْخَيْسُ فَلَمَلٌ ذَلِكَ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْمَجَازِ أَوْ التَّوَسُّعِ ، وَبِهَذَا تَعْلَمُ أَنَّ الْبَخْسَ هُوَ بِمَعْنَى النَّقْصِ الَّذِي هُوَ فِعْلُ الْفَاعِلِ بِالْمَفْعُولِ ، لَا النَّقْصُ الَّذِي هُوَ صِفَةُ الشَّيْءِ النَّاقِصِ ، فَهُوَ أَخْصُ مِنَ النَّقْصِ فِي الْإِسْتِمَالِ ، وَهُوَ أَخْصُ مِنْهُ فِي الْمَعْنَى أَيْضًا ؛

ثُمَّ إِنَّ حَقَّ فِعْلِهِ أَنْ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : « وَلَا يَبْخَسُ مِنْهُ شَيْئًا » فَإِذَا عُدِّيَ إِلَى مَفْعُولَيْنِ كَمَا فِي قَوْلِهِ هَذَا : « وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » فَلِذَاكَ عَلَى مَعْنَى التَّحْوِيلِ لِتَحْصِيلِ الْإِجْمَالِ ثُمَّ التَّفْصِيلِ ، وَأَصْلُ الْكَلَامِ : « وَلَا تَبْخَسُوا أَشْيَاءَ النَّاسِ » فَيَكُونُ قَوْلُهُ « أَشْيَاءَهُمْ » بَدَلًا لِشَمَالٍ مِنْ قَوْلِهِ : « النَّاسِ » وَعَلَى هَذَا فَلَوْ بَنِيَ فِعْلُ « بَخَسَ » لِلْمَجْهُولِ لَقُلْتُ بَخَسَ فُلَانٌ شَيْئَهُ - بَرَفَعَ فُلَانٌ وَرَفَعَ شَيْئَهُ - . وَقَدْ جَعَلَهُ أَبُو الْبَقَاءِ مَفْعُولًا ثَانِيًا ، فَعَلَى إِعْرَابِهِ لَوْ بَنِيَ الْفِعْلُ لِلْمَجْهُولِ لَبَنِيَ (أَشْيَاءَهُمْ) مَنْصُوبًا . وَعَلَى إِعْرَابِنَا لَوْ بَنِيَ الْفِعْلُ لِلْمَجْهُولِ لَصَارَ أَشْيَاءُهُمْ مَرْفُوعًا عَلَى الْبَدَلِيَّةِ مِنَ النَّاسِ ، وَبِهَذَا تَعْلَمُ أَنَّ بَيْنَ الْبَخْسِ وَالتَّطْفِيفِ فَرْقًا قَدِ خَفِيَ عَلَى كَثِيرٍ .

وحاصل ما أمر به شعيب - عليه السلام - قَوْمَهُ ، بَعْدَ الْأَمْرِ بِالتَّوْحِيدِ ، يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَصُولٍ : هِيَ حِفْظُ حَقُوقِ الْمَعَامَلَةِ الْمَالِيَّةِ ، وَحِفْظُ نِظَامِ الْأَمَّةِ وَمَصَالِحِهَا ، وَحِفْظُ حَقُوقِ حُرِّيَّةِ الْإِسْتِهْدَاءِ .

فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُ : « فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ » وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » فَلِلْإِفْءَاءِ الْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ يَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ حَقُوقِ الْمُشْتَرِينَ ، لِأَنَّ الْكَائِلَ أَوْ الْوَازِنَ هُوَ الْبَائِعُ ، وَهُوَ الَّذِي يَحْمِلُهُ حَبُّ الْإِسْتِفْضَالِ عَلَى تَطْفِيفِ الْكَيْلِ أَوْ الْوِزْنِ ، لِيَكُونَ بَاعُ الشَّيْءِ النَّاقِصِ بِشَيْءٍ الْوَافِي ، كَمَا يَحْسِبُهُ الْمُشْتَرِي .

وَأَمَّا النَّهْيُ عَنْ بَخْسِ النَّاسِ أَشْيَاءَهُمْ فَيَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ حَقُوقِ الْبَائِعِ لِأَنَّ

المشتري هو الذي يَبْخُسُ شيءَ البائع ليهبته لقبول الغبن في ثمن شيئه ، وكلا هذين الأمرين حيلة وخداع لتحقيق ربح من المال .

والكيل مصدر ، ويطلق على ما يكال به ، وهو المكيال كقوله تعالى : « ونزداد كيل بعير » وهو المراد هنا : لمقابلته بالميزان ، ولقوله في الآية الأخرى : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ومعنى . إيفاء المكيال والميزان أن تكون آلة الكيل وآلة الوزن بمقدار ما يقدر بها من الأشياء المقدرة . وإنّما خصّ هذين التحلين بالأمر والنهي المذكورين : لأنّهما كانا شائعين عند مدّتين ، ولأنّ التحيلات في المعاملة المالية تنحصر فيهما إذ كان التعامل بين أهل البوادي منحصرا في المبادلات بأعيان الأشياء : عرضا وطلباً .

وبهذا يظهر أنّ النهي في قوله : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » أفاد معنى غير الذي أفاده الأمر في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » . وليس ذلك النهي جاريا مجرى العمّة للأمر ، أو التأكيد لمضمونه ، كما فسّر به بعض المفسرين .

وما جاء في هذا التشريع هو أصل من أصول رواج المعاملة بين الأمة لأنّ المعاملات تعتمد الثقة المتبادلة بين الأمة ، وإنّما تحصل بشيوع الأمانة فيها : فإذا حصل ذلك نشط الناس للتعامل فالمُتَّجِع يزدد لإنتاجا وعرضاً في الأسواق : والطَّالِبُ من تاجر أو مُستهلك يُقبِل على الأسواق آمناً لا يخشى غيبا ولا خديعة ولا خيابة ، فتتوفر السلع في الأمة : وتستغني عن اجتلاب أقواتها وحاجياتها وتحسيناتها ، فيقوم تمام المدينة والحضارة على أساس متين ، ويعيش الناس في رخاء وتحابب وتآخ ، وبضد ذلك يختلّ حال الأمة بمقدار نقشي ضدّ ذلك .

وقوله : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » هذا الأصل الثاني من أصول دعوة شعب — عليه السّلام — للنهي عن كلّ ما يقضي إلى إفساد ما هو على

حالة الصّلاح في الأرض . وقد تقدّم القول في نظير هذا التركيب عند قوله تعالى : « ولا تقسدا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً » في أوائل هذه السّورة .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى مجموع ما تضمنه كلامه ، أي ذلك المذكور ، ولذا أفرد اسم الإشارة . والمذكور : هو عبادة الله وحده ، وإيفاء الكيل والميزان ، وتجنب بخر أشياء الناس ، وتجنب الفساد في الأرض . وقد أخبر عنه بأنه خير لهم ، أي نفع وصلاح تنظم به أمورهم كقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » . وإنما كان ما ذكر خيراً : لأنه يوجب هناء العيش واستقرار الأمن وصفاء الودّ بين الأمتة وزوال الإحن المفضية إلى الخصومات والمقاتلات ، فإذا تمّ ذلك كثرت الأمتة وعزّت وهابها أعداؤها وحسنت أحوالها وكثر مالها بسبب رغبة الناس في التجارة والزراعة لأمن صاحب المال من ابتزاز ماله . وفيه خير الآخرة لأنّ ذلك إنّ فعلوه امثالاً لأمر الله تعالى بواسطة رسوله أمسبهم رضى الله ، فنجواً من العذاب ، وسكنوا دار الثواب . فالتنكير في قوله : « خير » للتعظيم والكمال لأنه جامعٌ خيري الدنيا والآخرة .

وقوله : « إن كنتم مؤمنين » شرطٌ مُقَبِّدٌ لقوله : « ذلكم خير لكم » والمؤمنون لقب للمتصّفين بالإيمان بالله وحده ، كما هو مصطلح الشرائع ، وحملُ المؤمنين على المصدّقين لقوله ، ونصحته ، وأمانته : حملٌ على ما يابأه السياق ، بل المعنى ، أنّه يكون خيراً إن كنتم مؤمنين بالله وحده ، فهو رجوع إلى الدّعوة للتّوحيد بمنزلة ردّ العجز على الصّدر في كلامه ، ومعناه أنّ حصول الخير من الأشياء المشار إليها لا يكون إلّا مع الإيمان ، لأنّهم إذا فعلوها وهم مشركون لم يحصل منها الخير لأنّ مفساد الشرك تُفسد ما في الأفعال من الخير ، أمّا في الآخرة فظاهر ، وأمّا في الدنيا فإنّ الشرك يدعو إلى أضرار تلك الفضائل كما قال الله تعالى : « وما زادهم غير تنبيء »

أو يدعو إلى مفاسد لا يظهر معها نفع تلك المصالح . والحاصل أن المراد بالتقييد نفي الخير الكامل عن تلك الأعمال الصالحة إن لم يكن فاعلوها مؤمنين بالله حق الإيمان ، وهذا كقوله تعالى « فلك رغبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » . وتأويل الآية بغير هذا عدول بها عن مهيج الوضوح .

وقوله : « ولا تقعدوا بكل صراط توعدون » هذا الأصل الثالث من دعوته وهو النهي عن التعرض للناس دون الإيمان ، فإنه بعد أن أمرهم بالإيمان بالله وما يتطلبه من الأعمال الصالحة ، وفي ذلك صلاح أنفسهم ، أي أصلحوا أنفسهم ولا تمنعوا من يرغب في إصلاح نفسه . ذلك أنهم كانوا يصدون وفود الناس عن الدخول إلى المدينة التي كان بها شعيب - عليه السلام - لئلا يؤمنوا به . فالمراد بالصراط الطريق الموصلة إلى لقاء شعيب - عليه السلام - .

والقصود مستعمل كناية عن لازمه وهو الملازمة والاستقرار ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « لا تقعدن لهم صراطك المستقيم » في هذه السورة .

و (كل) للعموم وهو عموم عُرْفِي : أي كل صراط مبلغ إلى القرية أو إلى منزل شعيب - عليه السلام - ، ويجوز أن تكون كلمة (كل) مستعملة في الكثرة كما تقدم .

والباء للإلصاق ، أو هي بمعنى (في) كشأنها إذا دخلت على أسماء المنازل . كقول امرئ القيس : يسقط اللوى البيت .

وجملة « توعدون » حال من ضمير « تقعدوا » . والإبعاد : الوعد بالشر . والمقصود من الإبعاد الصد ، فيكون عطف جملة « وتصدون » عطف علة على معلول : أو أريد توعدون المصمتين على اتباع الإيمان ، وتصدون الذين لم يصمتوا : فهو عطف عام على خاص .

«وهن آمن» يتنازعه كل من «توعدون» و«تصدون» .  
 والتعبير بالماضي في قوله : «من آمن به» عوضاً عن المضارع ،  
 حيث المراد بمن آمن قاصدُ الإيمان ، فالتعبير عنه بالماضي لتحقيق عزم القاصد على  
 الإيمان فهو لولا أنهم يصدونه لكان قد آمن .

و «سبيل الله» الدّين لأنّه مثل الطريق الموصل إلى الله ، أي إلى القرب من  
 مرضاته .

ومعنى «تبغونها عوجاً» تبغون لسبيل الله عوجاً إذ كانوا يزعمون أن ما يدعو  
 اليه شعيب باطل ، يقال : بقاء بمعنى طلب له ، فأصله بقى له فحذفوا حرف  
 الجر لكثرة الاستعمال ولتضمنين بقى معنى أعطى .

والمعوج - بكر العين - عدم الاستقامة في المعاني ، ويفتح العين :  
 عدم استقامة الذات ، والمعنى : تحاولون ان تصفوا دعوة شعيب المستقيمة بانها  
 باطل وضلال ، كمن يحاول اعرجاج عود مستقيم . وتقدم نظير هذا في  
 هذه السورة في ذكر نداء اصحاب الجنة اصحاب النار .

وانما أشرّ النبي عن الصد عن سبيل الله ، بعد جملة «ذلكم خير لكم إن كنتم  
 مؤمنين» ولم يجعله في نسق الاوامر والنواهي الماضية ثم يعقبه بقوله ، ذلكم  
 خير لكم ، لأنه رتب الكلام على الابتداء بالدعوة الى التوحيد ، ثم الى الأعمال  
 الصالحة لمناسبة ان الجميع فيه صلاح المخاطبين ، فاعقبها ببيان انها خير لهم  
 ان كانوا مؤمنين فاعاد تنبيههم الى الايمان والى انه شرط في صلاح الاعمال ،  
 وبمناسبة ذكر لايمان عاد الى التهي عن صد الراغبين فيه ، فهذا مثل الترتيب في  
 قول امرئ القيس

كأنّي لم اركبْ جواداً للذةٍ ولم أبطّنْ كاعبا ذات خلخالٍ  
 ولم أسبأَ الراحَ الكُميتَ ولم أقلْ لخيلِي كُريَ كَرةً بعد اجفالٍ  
 روى الواحدي في شرح ديوان المتنبي ان المتنبي لما أنشد سيف الدولة قوله فيه

وَقَفَنْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لَوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ  
تَمْرُبُكَ الْأَبْطَالُ كَلِمَتِي حَزِينَةٌ وَوَجْهَكَ وَضَّاحٌ وَتَفْسُرُكَ بِاسْمِ  
أَنْكَرٍ عَلَيْهِ سَيْفُ الدَّوْلَةِ تَطْبِيقُ عَجْزِي الْبَيْتَيْنِ عَلَى صَدْرِيهِمَا ، وَقَالَ لَهُ كَانَ  
يَنْبَغِي أَنْ تَجْعَلَ الْعَجْزَ الثَّانِي عَجْزَ الْأَوَّلِ وَالْعَكْسَ وَأَنْتَ فِي هَذَا مِثْلُ  
أَمْرِي الْقَيْسِ فِي قَوْلِهِ : « كَأَنِّي لَمْ أُرْكَبْ جَوَادًا لِلدَّةِ » الْبَيْتَيْنِ ، وَوَجْهَ الْكَلَامِ  
عَلَى مَا قَالَهُ الْعُلَمَاءُ بِالشَّعْرِ : أَنْ يَكُونَ عَجْزُ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ لِلثَّانِي وَعَجْزُ الْبَيْتِ  
الثَّانِي لِلأَوَّلِ لِيَكُونَ رُكُوبُ الْخَيْلِ مَعَ الْأَمْرِ لِلْخَيْلِ بِالْكَرِّ ، وَيَكُونَ سَبَاءُ  
الْخَمْرِ مَعَ تَبَطُّنِ الْكَاعِبِ : فَقَالَ أَبُو الطَّيِّبِ : « إِنْ صَحَّ أَنَّ الَّذِي اسْتَدْرَكَ عَلَى  
أَمْرِي الْقَيْسِ هَذَا أَعْلَمُ مِنْهُ بِالشَّعْرِ فَقَدْ أَخْطَأَ أَمْرُ الْقَيْسِ وَأَسْخَطَاتُ أَنَا ،  
وَمَوْلَانَا الْأَمِيرُ يَعْلَمُ أَنَّ الثُّوبَ لَا يَعْرِفُهُ الْبِرَّازُ مَعْرِفَةَ الْحَائِكِ ، لِأَنَّ الْبِرَّازَ لَا  
يَعْرِفُ إِلَّا جَمَلَتَهُ ، وَالْحَائِكُ يَعْرِفُ جَمَلَتَهُ وَقَصِيلَهُ ، لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مِنَ الْغَزْوَةِ  
إِلَى الثَّوْبِيَّةِ ، وَإِنَّمَا قَرَنَ أَمْرُ الْقَيْسِ لَدَّةِ النِّسَاءِ بِلَدَّةِ الرُّكُوبِ لِلصِّدْقِ وَقَرَنَ  
السَّمَاخَةَ فِي شِرَاءِ الْخَمْرِ لِلأُضْيَافِ بِالشَّجَاعَةِ فِي مَنَازِلَةِ الْأَعْدَاءِ ، وَأَنَا  
لَمَّا ذَكَرْتُ الْمَوْتَ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ أَتَيْتُهُ بِذِكْرِ الرَّدَى لِتَجَانِسِهِ ، وَلَمَّا كَانَ وَجْهَ  
الْمَنْهَزِمِ لَا يَخْلُو مَنْ أَنْ يَكُونَ عِبُوسًا وَعَيْنُهُ مَنْ أَنْ تَكُونَ بَاكِيةً قَلْتُ : « وَوَجْهَكَ  
وَضَّاحٌ وَتَفْسُرُكَ بِاسْمِ » لِأَجْمَعِ بَيْنَ الْأَضْدَادِ فِي الْمَعْنَى ،  
وَهُوَ يَعْنِي بِهِذَا أَنْ وَجْهَهُ الْمُنَاسِبَةُ فِي نَظْمِ الْكَلَامِ تَخْتَلِفُ وَتَتَعَدَّدُ ، وَإِنْ  
بَعْضًا يَكُونُ أَرْجَحُ مِنْ بَعْضٍ .

وَذَكَّرَهُمْ شُعَيْبٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَقِبَ ذَلِكَ بِتَكْثِيرِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ بَعْدَ أَنْ  
كَانُوا قَلِيلًا ، وَهِيَ نِعْمَةٌ عَلَيْهِمْ ، إِذْ صَارُوا أُمَّةً بَعْدَ أَنْ كَانُوا مَعْشَرًا .

وَمَعْنَى تَكْثِيرِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ تَسِيرُهُ أَسْبَابَ الْكَثْرَةِ لَهُمْ بِأَنْ قَوِيَ فِيهِمْ قُوَّةُ  
التَّنَاسُلِ ، وَحِفْظُهُمْ مِنْ أَسْبَابِ الْمَوْتَانِ ، وَيَسَّرَ لِنَسْلِهِمُ الْيَفَاعَةَ حَتَّى كَثُرَتْ  
مَوَالِيدُهُمْ وَقُلْتُ وَفِيَاتُهُمْ ، فَصَارُوا عِدَدًا كَثِيرًا فِي زَمَنِ لَا يَمُودُ فِي مِثْلِهِ مُصِيرُ  
أُمَّةٍ إِلَى عِدْدِهِمْ ، فَيُعَدُّ مِنْهُمْ النَّاسُ مِنَ الدَّخُولِ فِي دِينِ اللَّهِ سَعِيًا فِي قَلِيلٍ  
حِزْبِ اللَّهِ ، وَذَلِكَ كَقَصْرِانِ لِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ بِأَنْ كَثُرَ لَهُمْ ، وَلِيُقَابِلُوا اعْتِبَارَ

هذه النعمة باعتبار نعمته تعالى من الذين غضب عليهم ، إذ استأصلهم بعد أن كانوا كثيرا فلذلك من تمايز الأشياء بأعدادها .

فلذلك أعقبه بقوله : « وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين » . وفي هذا الكلام جمع بين طريقَي التَّرهيب والتَّغْيِيب .

وقليل وصنف يلزم الأفراد والتذكير ، مثل كثير ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « وكأين من نبيء قتل معه ربّيون كثير » في سورة آل عمران .

والمراد بـ : « المفسدين » الذين أفسدوا أنفسهم بعقيدة الشُّرك وبأعمال الضلال ، وأفسدوا المجتمع بخالفَةِ الشرائع ، وأفسدوا النَّاس بلمدادهم بالضلال وصدّهم عن الهدى ، ولذلك لم يؤت : « المفسدين » بتعلّق لآته اعتبر صفة ، وقطع عن مشابهة الفعل ، أي الذين عرفوا بالإفساد . وهذا الخطاب مقصود منه الكافرون من قومه ابتداء ، وفيه تذكير للمؤمنين منهم بنعمة الله ، فإنّها تشملهم وبالاختبار بمن مضوا فإنّه ينفعهم ، وفي هذا الكلام تعريض بالوعد للمسلمين وبالتسلية لهم على ما يلاقونه من مفسدي أهل الشُّرك لانطباق حال الفريقين على حال الفريقين من قوم شعيب — عليه السّلام —

و (إذ) في قوله : « إذ كُتِم قليلا » اسم زمان ، غيرُ ظرف فهو في محل المفعول به أي اذكروا زمانَ كُتِم قليلا فأعقبه بأن كُتِرَكم في مدّة قريبة .

و : « الطائفة » الجماعة ذاتُ العدد الكثير وتقدّمت عند قوله تعالى : « فلنُكِّم طائفة منهم مَعَك » في سورة النساء .

والشرط في قوله : « وإن كان طائفة » أفاد تعليق حصول مضمون الجزء في المستقبل ، أعني ما تضمنته الوعيد للكافرين به والوعد للمؤمنين ، على تحقّق حصول مضمون فعل الشرط ، لا على ترقّب حصول مضمونه ، لأنّه

معلوم الحصول ، فالماضي الواقع فعلا للشرط هنا ماض حقيقي وليس مؤولا بالمستقبل ، كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشرط بقرينة كونه معلوم الحصول ، وبقرينة التغيي بلم المعطوف على الشرط فإن (لَمْ) صريحة في الماضي ، وهذا مثل قوله تعالى : « إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ » بقرينة . (قد) إذ الماضي المدخول لقد لا يقلب إلى معنى المستقبل . فالمعنى : إِنْ تَبَيَّنَ أَنْ طَائِفَةً آمَنُوا وَطَائِفَةٌ كَفَرُوا فَسِيحْكُمُ اللَّهُ بَيْنَنَا فاصبروا حَتَّى يَحْكُمَ وَيُؤَوَّلَ المعنى: إِنْ اخْتَلَفْتُمْ فِي تَصْدِيقِي فَيُظْهِرُ الْحُكْمُ بِأَنِّي صَادِقٌ.

وليست (إِنْ) بمفيدة الشك في وقوع الشرط كما هو الشأن ، بل اجتنبت هنا لأنها أصل أدوات الشرط ، وإنما يفيد معنى الشك أو ما يقرب منه إذا وقع المدول عن اجتلاب (إِذَا) حين يصح اجتلابها ، فأما إذا لم يصح اجتلاب (إِذَا) فلا تدل (إِنْ) على شك وكيف تقييد الشك مع تحقق الماضي ، ونظيره قول النابغة :

لَئِنْ كُنْتُ قَدْ بُلُغْتُ عَنِّي وَشَايَةً لَمُبْلُغِكَ الْوَاشِي أَغْشَ وَأَكْذَبُ

والصبر : حبس النفس في حال الترقب ، سواء كان ترقب محبوب أم ترقب مكروه ، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النفس في حال فقدان الأمر المحبوب ، وقد جاء في هذه الآية مستعملا في القدر المشترك لأنه خاطب به الفريقان : المؤمنون والكافرون ، وصبر كل بما يناسبه ، ولعله رجح فيه حال المؤمنين ، ففيه إيدان بأن الحكم المترقب هو في منفعة المؤمنين ، وقد قال بعض المفسرين : إنه خطاب للمؤمنين خاصة .

و (حتى) تقييد غاية للصبر ، وهي مؤذنة بأن التقدير : وإن كان طائفة منكم آمنوا وطائفة لم يؤمنوا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتى يحكم .

وحكم الله أريد به حكم في الدنيا بإظهار أثر غضبه على أحد الفريقين ورضاه على الذين خالفوهم ، فيظهر المحق من المبطل ، وهذا صدر عن ثقة شعيب - عليه السلام - بأن الله سيحكم بينه وبين قومه استنادا لوعده



الله إياه بالتَّصَرُّعِ على قومه ، أو لعلمه بسنة الله في رسله ومن كذبهم بإخبار الله تعالى إياه بذلك ، ولولا ذلك لجاز أن يتأخر الحكم بين الفريقين إلى يوم الحساب ، وليس هو المراد من كلامه لأنه لا يناسب قوله : « فاصبروا » إذا كان خطابا للفريقين ، فإن كان خطابا للمؤمنين خاصة صَحَّ لإرادة الحاكمين جميعا .

وأدخل نفسه في المحكوم بينهم بضمير المشاركة لأن الحكم المتعلق بالفريقين الذين آمنوا به يعتبر شاملا له لأنه مؤمن برسالة نفسه .

وجملة : « وهو خير الحاكمين » تذييل بالثناء على الله بأن حكمه عدل محض لا يحتمل الظلم عمدا ولا خطأ ، وغيره من الحاكمين يقع منه أحد الأمرين أو كلاهما .

(واخير) : اسم تفصيل أصله أخير فحذفوه لكثرة الاستعمال .



## سورة الاعراف

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
51	- إلى قوله - اجمعين .....	5	سورة الاعراف .....
	ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة	7	اغراضها .....
52	- إلى قوله - من الظالمين .....	9	المص .....
	فوسوس لهما الشيطان - إلى		كتاب انزل إليك - إلى قوله -
56	قوله - لمن الناصحين .....	10	وذكرى للمؤمنين .....
	فدلاهما يفرور - إلى قوله - من		اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم - إلى
60	ورق الجنة .....	14	قوله - قليلا ما تذكرون .....
	وناداهما ربهما - إلى قوله - من		وكم من قرية اهلكناها - إلى قوله -
65	الخاسرين .....	18	إننا كنا ظالمين .....
67	قال اضبطوا - إلى قوله - إلى حين		فلنسألن الذين ارسل إليهم - إلى
	قال فيها يحيون وفيها توتون	26	قوله - وما كنا غائبين .....
69	ومنها تخرجون .....		والوزن يومئذ الحسق - إلى قوله -
	يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا	28	يظلمون .....
71	- إلى قوله - يذكرون .....		ولقد مكناكم في الأرض - إلى
	يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان - إلى	33	قوله - قليلا ما تشكرون .....
76	قوله - لا يؤمنون .....		ولقد خلقناكم - إلى قوله - من
	وإذا فعلوا فاحشة - إلى قوله -	35	الصاغرين .....
81	ما لا تعلمون .....		قال أنظرنى إلى يوم يبعثون - إلى
	قل أمر ربي بالقسط - إلى قوله -	45	قوله - من المنتظرين .....
86	مهتمون .....		قال فيما أغويتني - إلى قوله - ولا
	يا بني آدم خذوا زينتكم - إلى	46	تجد أكثرهم شاكرين .....
92	قوله - لا يحب المسرفين .....		قال اخرج منها مذموما مدحورا

- يفترون ..... 153  
 إن ربكم الله الذى خلق السموات  
 والارض فى ستة ايام - إلى قوله -  
 رب العالمين ..... 158  
 ادعوا ربكم تضرعا وخفية - إلى  
 قوله - إنه لا يحب المعتدين ..... 170  
 ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها  
 وادعوه خوفا وطمعا - إلى قوله -  
 من المحسنين ..... 173  
 وهو الذى يرسل الرياح - إلى  
 قوله - تذكرون ..... 178  
 والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه  
 - إلى قوله - يشكرون ..... 184  
 لقد أرسلنا نوحا إلى قومه - إلى  
 قوله - يوم عظيم ..... 187  
 قال الملا من قومه - إلى قوله - مبين ..... 190  
 قال يا قوم ليس بى ضلالة - إلى  
 قوله - ترحمون ..... 191  
 فكذبوه فأنجيناه - إلى قوله - إنهم  
 كانوا قوما عمين ..... 197  
 وإلى عاد أخاهم هودا - إلى قوله -  
 من الكاذبين ..... 199  
 قال يا قوم ليس بى سفاهة - إلى  
 قوله - آمين ..... 203  
 أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم  
 - إلى قوله - لينذركم ..... 204  
 واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم  
 نوح - إلى قوله - لعلكم تفلحون ..... 204  
 قالوا أجبنا لنعيد الله وحدده - إلى  
 قوله - من المنتظرين ..... 207  
 فأنجيناه والذين معه برحمتنا منّا  
 - إلى قوله - وما كانوا مؤمنين ..... 213

- قل من حرم زينة الله - إلى قوله -  
 يعلمون ..... 95  
 قل إنما حرم ربي الفواحش - إلى  
 قوله - ما لا تعلمون ..... 99  
 ولكل أمة أجل - إلى قوله -  
 يستقدمون ..... 102  
 يا بني آدم إما يأتيتكم رسل منكم  
 - إلى قوله - هم فيها خالدون ..... 106  
 فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا  
 - إلى قوله - فى النار ..... 111  
 كلما دخلت أمة - إلى قوله -  
 تكسبون ..... 119  
 إن الذين كذبوا بآياتنا - إلى قوله -  
 نجزي الظالمين ..... 125  
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 .. إلى قوله - هم فيها خالدون ..... 129  
 ونزعنا ما فى صدورهم من غل - إلى  
 قوله - بما كنتم تعملون ..... 130  
 ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار  
 - إلى قوله - وهم بالآخرة كافرون ..... 135  
 وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال  
 - إلى قوله - مع القوم الظالمين ..... 140  
 ونادى أصحاب الأعراف رجالا - إلى  
 قوله - ولا أنتم تحزنون ..... 144  
 ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة  
 - إلى قوله - وغرتهم الحياة الدنيا ..... 148  
 فالיום ننسأهم - إلى قوله -  
 يبعدون ..... 150  
 ولقد جئناهم بكتاب - إلى قوله -  
 يؤمنون ..... 151  
 هل ينظرون إلا تأويله - إلى قوله -

الصفحة	الآية
224	دارهم جائمين ..... إلى قوله - ولوطا إذا قال لقومه - إلى قوله -
229	قوم مسرفون ..... إلى قوله - وما كان جواب قومه - إلى قوله -
234	يتطهرون ..... إلى قوله - عاقبة فانجيناه وأهلكه - إلى قوله - عاقبة المجرمين ..... إلى قوله - إلى مدين أخاهم شعيبا - إلى قوله - الحاكمين ..... 239

الصفحة	الآية
215	وإلى نود أخاهم صالحا - إلى قوله - عذاب اليم ..... إلى قوله - ولا تمثوا في عاد - إلى قوله - ولا تمثوا في الأرض مفسدين ..... إلى قوله - إننا بالنسأ أمنتكم به قال الملا الذين استكبروا من قومه - إلى قوله - إلى قوله - إلى قوله - في كفرون ..... إلى قوله - إلى قوله - في فقرورا الناقة - إلى قوله - في



يَقِينٌ

# التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر عجمي

الجزء التاسع





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَإِتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَهُ  
الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ  
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ  
يَلْهَثَ أَوْ تَتَرَكُهُ يَلْهَثَ﴾

أعقب ما يفيد أن التوحيد جعل في القطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى  
نبذ الشرك في مبدا أمره ثم تعرض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.  
ومناسبتها التي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد  
بالتوحيد والامتنال لأمر الله ، وأمله الله يعلم بعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه  
في القطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « وإتل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين  
بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك أيضا  
تعليم مثل قوله « وإتل عليهم نبأ نوح - وإتل عليهم نبأ ابراهيم - تكلو عليك  
من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى  
المشركين الذين وجهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

وخطابهم إياه بالثناء جار على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - «أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »  
وقوله « معك متعلق بـ » لنخرجتك « ، ومتعلق « آمنوا » محذوف ، أي بك . لأنهم لا يصغونهم بالإيمان الحسن في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان . والتصري : الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أو كلذي سرّ على قرية » ، والمراد بقريتهم هنا هي ( الأيكة ) وهي (تبوك) . وقد ردّوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخرجوا من القرية وبين العود إلى مكة الكفر . وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى مكة القوم مقسما عليه فقالوا « أو تعودن » ولم يقولوا : لنخرجنكم من أرضنا أو تعودن في ملتنا ، لأنهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنهم ملحدون في عودهم إلى ملتهم .

وكانوا يظنون اختياره العود إلى ملتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم للإشارة إلى أنه لا مَحِيد عن حصوله عوضا عن حصول الإخراج لأن أحد الأمرين مُرْغِب للمقسمين ، وأيضا فإن التوكيد مؤذن بأنهم إن أبوا الخروج من القرية فإِنَّهم يكرهون على العود إلى مكة التّوهم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أو لَوْ كُنَّا كارهين » ولما كان المنام للتوعد والتهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك قدّوا القسم عليه ثم أعتبوه بالمعطوف بحرف (أو) .

والعود : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعلوا موافقة شعيب إِيابهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعوا إلى ما دعا إليه . وشأن الذين أرادهم الله للتبوء أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكفهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الإيمان حتى يهتديهم الله إليه تدريجا ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلاحيرة في تسمية قومه موافقة إِيابهم عودا . وهذا بناء على أن الأدياء معصومون من الشرك قبل النبوة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إن عُلنا في ملتكم » وتأول العود بأنه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم ، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا ، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك . وإنما الإشكال في قول شعيب « إن عدنا في ملتكم » فوجهه أنه أجراه على المشاكلة والتغليب . وكلاهما مصحح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة ، وقد تولى شعيب الجواب عمن معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملة : الدين ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه » في سورة البقرة .

وفصل جملة « قال الملاء » لوقوعها في المحاورة على ما بيناه عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

فصل جملة « قال .. » لوقوعها في سياق المحاورة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم « أو لنعودن في ملتنا » المؤذن ما فيه من المؤكيدات بأنهم يسكروهنهم على المصير إلى ملة الكفر، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان ، ليعلم قومه أنه أحاط خبرا بما أرادوا من تخييره والمؤمنين معه بين الأمرين : الإخراج أو الرجوع إلى ملة الكفر ، شأن الخصم اللبیب الذي يأتي في جوابه بما لا يفاد شيتا مما أراده خصمه في حواريه ، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملتهم بالإكراه . مع أن شأن المحقق أن يتسرك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكتأ على عصا الضمط والإكراه ، ولذا قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » . فإن التزام الدين عن إكراه لا يأتي بالعرض المطلوب من التدين وهو تزكية النفس وتكثير جند الحق والصالح المطلوب .

والكراه مشتق من كرهه الذي مصدره الكرهه - بفتح الكاف وسكون الراء - وهو ضد المحبة ، فكراه الشيء لا يذانيه المنصوبا ويقال للغضب إكراه ، أي مُلجئين ومغضوبين وتقدم في قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » في سورة البقرة . و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أخرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدونا إلى ملتكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهابا ولو ائتمى به » في سورة آل عمران . وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

وأستأنف مرتقا في الجواب ، فبين استحالة عودهم إلى ملّة الكفر بأن العود إليها يستلزم كذبها فيما بلغه عن الله تعالى من إرساله إليهم بالتوحيد فذلك كذب على الله عن عمد . لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر ، ويستلزم كذب الذين آمنوا به على الله حيث أيقنوا بأن شعبيا مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل . ولذلك جاء بضمير المتكلم المشارك في كل من قوله « افترينا » و« عدنا » و« نجانا » و« نعوذ » و« ربنا » و« نوكنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التبيين والانكشاف ، لأنه لا يصح تعليق دعوى الافتراء بالعود في ملّة قومه ، فإن الافتراء المفروض بهذا المعنى سابق متحقق وإنشأ يكشفه رجوعهم إلى ملّة قومهم ، أي إن يقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا افترينا على الله كذبا ، فالماضي في قوله « افترينا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا قلبه (إن) للاستقبال . أما الماضي الواقع شرطا لـ (إن) في قوله « إن عدنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إن) قلب الماضي للمستقبل عكس (لم) .

وقوله « بعد إذ نجانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الإهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعديّة ليست قيداً لـ « افترينا » ولا هي موجب كون العود في ملتهم دالا على كذبه في الرسالة . بل هذه البعديّة متعلقة بـ « عدنا » يصد منها تقطيع هذا الود و تأسيس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبل الايمان فانهم يوصفون بالكفر لا بالافتراء إذ لم يظهر لهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله « واما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلال والتعرض للعذاب .

وانتصاب « كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيداً لـ « افترينا » بما هو مساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة المائدة .

وقد رتب على مقدمة لزوم الافتراء نتيجة تأييس قومه من أن يعود المؤمنون الى ملة الكفر بقوله « وما يكون لنا ان نعود فيها » فنفي العود نقياً مؤكداً بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفي بلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : « إلا أن يشاء الله ربنا » تأدب مع الله وتقويض أمره وأمر المؤمنين اليه ، أي : إلا أن يتسلر الله لنا العود في ملتكم فإنه لا يسأل عما يفعل ، فأما عود المؤمنين إلى الكفر فممكن في العقل حصوله وليس في الشرع استحالة ، والارتداد وقع في طوائف من أمم .

وأما ارتداد شعيب بعد النبوة فهو مستحيل شرعاً لعصمة الله للأنبيا ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لما ترتب عليه محال عقلاً ، ولكنه غير ممكن شرعاً ، وقد علمت أننا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوة فعصمتهم منه بعد النبوة بالأوّل ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » على أحد التأويلين .

وفي قول شعيب : « إلا أن يشاء الله ربنا » تقييدٌ لعدم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقييد مقصود منه التأدب وتقويض العلم بالمستقبل إلى الله ، والكتابة عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله « ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعية على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه لا يعلم ما يُختم له به .  
ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء انقيروان على رأسهم محمد بن سحنون  
أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله . لأنه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبي  
عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة ، وابن سحنون  
وأصحابه من جهة ، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يليق  
بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدعون ابن عبدوس وأصحابه الشكوكية  
وتلفتت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجترأوا على ابن عبدوس  
وأصحابه اجترأ واقتراء ، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد  
ابن سحنون ، و ترجمة ابن النّبان . والذي حققه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض  
أن الخلاف لفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريته في الإيمان مثل  
علانيته فلا بأس بذلك . وإن كان شكاً فهو شك في الإيمان . وليس ذلك ما  
يريد ابن عبدوس . وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي  
في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حققه تاج الدين السبكي في منظومته  
التونبية ، وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف  
في المسألة إنما هو مفروض في صحة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن  
قوله ذلك هل ينبي عن شك في إيمانه . وليس الخلاف في أنه يجب عايه أن يقول  
أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيراً ما يقابلون قول  
القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف  
النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع  
الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإنبيان بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم المشارك : إظهار لحضرة  
الإطلاقي . وتقرىض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبين المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفر والمعاصي خلاف  
ناشئ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك بخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها الفريقان ، واصطلاحنا أسعد بالشريعة وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقدرة المكلف .

وقوله : « وسع ربنا كل شيء علما » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بمراحه منا ، وإعادة وصف الربوبية لإظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالنصريح .  
وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب « كل شيء » على المفعول به لـ « وسع » ، أي : وسع علم ربنا كل شيء .  
والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيء لأن الشيء الواسع يكن أكثر إحاطة .  
وفي هذه المجادلة إدماج تلميح بعض صفات الله لأتباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومن تبعه قد توكلوا على الله ، والتوكل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزم فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يفسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونضل ، ورجونا أن يكفيننا شر من يُضمر لنا شرا وذلك شر الكفرة المضمر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج .  
وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم التجار والمجرور على فعل « توكلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبد غير الله ، ولما في قوله : « على الله توكلنا » من التفويض إليه في كفايتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي أحكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحيون أن النصر حكم الله للغالب على المغلوب .  
وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين » ، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف ، وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشبه عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكم مراتب كثيرة ، فتنين وجه التفضيل في قوله : « وخير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكزين » وقد قلتم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَعْتُمُ شُعَيْبًا إِنْكُمُ إِذَا لَخَسِرُونَ فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمٍ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ .

عطف جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتهاء المحاورة المتقتضية فصل الجمل في حكاية المحاورة ، وهنا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومه الباقين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدق مجادلته ، فلما رأوا حجته ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهدوهم بالخسارة .

وَذِكْرُ « الْمَلَأُ » إظهار في مقام الإضمار لبعد المعاد .

وإنما وصف الملأ بالموصل وصلته دون أن يكتم بحرف التعريف المتقتضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلبهم في



كفرهم . كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار لمناسبة حال مجادلتهم شعيبا ، كما تقدم : فحصل من الآيتين أنهم مُستَكبرون كافرون .

والمخاطب في قوله « لئن اتبعت شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملأ ، فحكى كلام الملأ كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامة قوم شعيب الباقيين على الكفر .

( واللام ) موطئة للقسم . وه إنكم إذا لخسرون . جواب القسم وهو دليل على جواب الشرط المحذوف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخسران تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهتهم عابهم . لأن الظاهر أنهم لا يعتقدون لبث . فإن كانوا يعتقدونه . فالمراد الخسران الأعم . ولكن الأهم عندهم هو الدنيوي .

( وإناء ) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذ الرجفة إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة نود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظلة : وهي السحابة ، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذهم عذاب يوم الظلة » ، وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المشقة عن قالع ومقلوع لا عن قلع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهر أن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله « كأن لم يفتنوا فيها » .

وجماعة الذين كذبوا شعيبا « مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالموصلية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اضمحل لهم وانتطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كَأَن لَّمْ يَخْتَرُوا فِيهَا » تشبيه حالة استيصالهم وعفاه آثارهم بحال من لم يسبق لهم حياة ، يقال : غَنَىَ بِالْمَكَانِ كَرَضِيَ أَقَامَ ، ولذلك سمي مكان القوم معنى . قال ابن عطية : « الذي اسقرت من أشعار العرب أن غَنَىَ معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستثناء » أي كَأَن لَّمْ تَكُنْ لَهُمْ إِقَامَةٌ ، وهذا إنما يُعْنَى بِهِ انمحاه آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس » ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسِفَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ واقبلت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل . فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يخص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل نرى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الَّذِينَ كَذَبُوا شَعِيًّا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ » إذا اعتبرت « كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتبرت ( كان ) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيد الجملة الاسمية .

والتكثير لقوله : « الَّذِينَ كَذَبُوا شَعِيًّا » للتعديد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا » .

وضمير الفصل في قوله « كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ » يفيد القصر وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعيا ، وذلك لإظهار سَمَنَ قول الملأ العامة « لَنُتَابِعَنَّ شَعِيًّا إِنَّكُمْ إِذْ لَخَاسِرُونَ » توقيفا للمعتبرين بهم على تهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة نوح . وتقدم

وجه التعبير به «رسالات» بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .  
 وندأؤه قومه نداء تحسر وتبرئ من عملهم ، وهو مثل قول النبي - صلى الله عليه -  
 وسلم - بعد وقعة بدر . حين وقف على القلب الذي ألقى فيه قتل المشركين فناداهم بأسماء  
 صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا »  
 وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا  
 نفسه على طريقة التجريد . إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم  
 لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من  
 تحذيرهم ما لو ألقاه اليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه ونداءته  
 كقوله تعالى : « فلعلك بلئح نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا »  
 وقوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

فالفاء في « فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله « لقد أبلغتكم » الخ ... فرع  
 الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنكم أبلغتم ونصحت لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا  
 غضب من يفضب لله ، وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن  
 عليهم لما أصابهم من العقوبة .

والآسى : شدة الحزن . وفعله كرضي ، و« آسى » مضارع مفتتح بهمزة التكلم ،  
 فاجتمع همزتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهى من  
 معه من المؤمنين عن الآسى على قومهم الهالكين . إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم  
 حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .

وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : ليتأتى موصفهم بالكفر  
 زيادة في تمزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد نجى الله شعبيا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج  
 مع من آمن به إلى مكة واستقروا بها إلى أن توفوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة  
 بهم في بلدهم رفع الله عنها العذاب . فان بقية مدين لم يزلوا بأرضهم ،  
 وقد ذكرت التوراة أن شعبيا كان بأرض قومه حينما مّرت بنو إسرائيل على  
 ديارهم في خسروجهم من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ  
وَالْفُرْأَوِ لَعَلَّهُمْ يَضُرُّوْنَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ  
عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَهُمْ بَغْتَةً  
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطفت الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أخاهم شعيبا ،  
عطفت الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد  
أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالصة موعظة لكفار العرب  
فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكابدة على  
طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص : وهو أشهر قياس يسلك في  
المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعترضة  
بين القصص . للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص .  
فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُدِّي « أرسلنا » (في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل  
إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيٍّ إلى  
أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث  
في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي  
قريبا : « وأرسل في المدين حاشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

(ومن) مزيد للتخصيص على العموم المستفاد من وقوع التكرار في سياق الضم ،  
وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية  
وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبع أن مراد الله تعالى من  
إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب  
اجتماع الأصناف المختلفة . وإن أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز إلى القرى  
والإيواء في حاجاتهم الدنية إلى القرى القرية . فأما مجيء نبيٍّ غير رسول لأهل

البودي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عيس ، وأما حنظلة بن صفوان نبي أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتح) بالمعجمة أو (فيّج) بتحتية وجيم ، أو فلّج (بلام وجيم) من اليمامة .

والاستثناء مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أننا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلهم يضرعون » فإنه يدل على أنهم لم يضرعوا قبل الأخذ بالبأساء والضراء . فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلا كذب أهل القرية فخوفناهم لعلهم يذلون لله ويتركون العناد الخ ...

والأخذ: هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا يستطيع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فآخذاهم بالبأساء والضراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » تقدم ما يُفسرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فآخذاهم بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضية على الواو (قد) بحرف الإستثناء ، فلا يجتمع مع (قد) إلا نادرا أي : ابتدأناهم بالتخويف والمصائب لتتقل من حدتهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فيعلموا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديل : التعويض ، فحقه أن يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول للباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أنستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة . وقوله « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » في سورة النساء . لذلك انتصب «الحسنة» هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيئة فهي المفعول الأول والسيئة هي المتروكة . وعُدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مؤدى به البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلقة ، يقال خذ هذا مكانَ ذلك ، أي : خذ خلفا عن ذلك لأن الخلف يحل في مكان المخوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس :

وَبُلِّغْتُ قُرْحًا دَامِيَا بَعْدَ نَعْمَةٍ

فجعل (بعدَ) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكان » منصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدلناهم حسنة في مكان السيئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جلوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُشَدِّمُ منه معنى وصفيتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » أي : ادفع السيئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصوليقة الصلة بأفعل التفضيل تلمع معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » . ومثلها في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصِيبْ حَسَنَةً تَوْفِيقًا وَإِن تَصِيبْ مَصِيبَةً نَّعْلَمُ » قد أخذنا أمرنا من قبل « أي : بدلناهم حالة حسنة بحالتهم السيئة وهي حالة البأساء والضراء . فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

(وحتى) غاية لما يتضمنه « بدلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وَعَفَوْا » كثروا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفا » فهو من بقية الغاية .

والضراء : النعمة ورخاء العيش ، وهي ضد الضراء .

والعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أمارة على غضب الله عليهم من جرأة تكذيبهم رسولهم . فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستترجا فيزدادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضرر بأن ذلك التغير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجْهتُمْ رُسُل .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فانه يجب منهم التوسم في الأشياء و الاستدلال بالعقل والنظر بالمسيبات على الأسباب كما ، قال تعالى وأو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال و يقيه الضلال.

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بالستهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلتهم لرسولهم حينما يعظونهم بما حل بهم ويدعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضر .

و يجوز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكما عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حل بآبائهم الذين لم يدعهم رسول إلى توحيد الله ، وهنا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء في الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آباءهم بأن آباءهم لم يأتهم رسل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحلهم الغضب والبأساء والضراء فتحيق بهم ، أفلا يدركهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشرار ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفاء في قوله « فأخذناهم » للتعقيب عن قوله « عتقوا » وقالوا باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنة مكان السيئة ، ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغثة ولكنه دل على إصرارهم ، أي : فحصل أخطأنا إياهم عقب تحسن حالهم وبططرهم النعمة .

والتعقيب عرفي فيصلى بالمدة التي لا تعد طولا في العادة لحصول مثل هذه الحوادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخلفناهم بغثة فإذا هم مبلسون» في سورة الأنعام .

والبغثة : الفجأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغثة » ، وفي قوله « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخطأناهم بغثة » في سورة الأنعام ، وتقدم هنالك وجه نصبها .

وجملة «وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمضى «بغثة» .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ  
مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ  
أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَّتًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنَ  
أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا  
مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

عطفت جملة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخطأنا أهلها بالبأس والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبينا فكذب أهلها إلا نبهناهم واستدرجنهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المهلكة آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأس ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهم الله ولكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطها



مقتزنة بنحرف (أن) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أن) فعلا ماضيا توفر معنى الماضي في جملة الشرط . والمعنى : لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى»- تعريف العهد ، إضافة (أهل) إليه تفيد عمومته بقر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء الآية كما تقدم ، وتعريض بالإنذار الذين كذبوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - من أهل مكة ، وتعريض ببشارة أهل القرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالإنذار والبشارة للفریقین من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجحفة ، والجحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجَز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح للبيت ، وكذلك قوله هنا «لفتحنا عليهم بركات» وقوله «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها» ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانفتاح بما تحويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : «لَفَتَحْنَا» - بتشديد التاء - وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي

بِهَكِّسَةً مَبَارَحًا» في سورة آل عمران . وتقدم أيضا في قوله تعالى «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» في هذه السورة : وَجُمَاعٌ مِمَّنَّاهَا هُوَ الْخَيْرُ الصَّالِحُ الَّذِي لَا تَبْعَةَ عَلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ . فهو أحسن أحوال النعمة . ولذلك عبر في جانب المغضوب عليهم الْمُسْتَلْزَجِينَ بلفظ «الحسنة» بصيغة الإفراد في قوله «مَكَانَ السِّفَةِ الْحَسَنَةِ» وفي جانب الْمُؤْمِنِينَ بالبركات مجموعة .

وقوله «من السماء والأرض» مراد به حقيقته . لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعلمون أن يكون ناشئا من الأرض ، وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم والهباء والرياح الصالحة . وقوله «ولكن كذبوا» استثناء لتقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة «فأخذناهم» متبعية على جملة «ولكن كذبوا» وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي نقیض التالي . لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم . وتقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى «فأخذناهم بغتة» . والمراد به أخذ الاستيصال .

والباء للبيبة أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله «أفأمن أهل القرى» عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهامُ التعجب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى . أفكلما جاءكم رسول في سورة البقرة .

وجيء بقوله «بأيهم» بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أو آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحي وهم يعلمون» قرأه نافع، وابن كثير - وابن عامر ، وأبو جعفر - بسكون الواو - على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشئين عطفًا على التعجيب ، أي : هو تعجب من أحد الحالين . وقرأه الباقون - بفتح الواو - على أنه عطف بالواو مقدمة عليه حمزة الاستفهام ، فهو عطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع : فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لغناء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتمين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وقدم ذكر الرايين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

وبياناته تقدم معناه وجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحى بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضحو .

والضحى يذكر ويؤنث : وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى تحكاة عن موسى «قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى» .

وتقييد التعجيب من أمنهم مجيء البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات . وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما . لأنهما وقتان للدعة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل . والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه . بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات : ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي . تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفطع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعوتهم وساعة لهوهم نكايه بهم .

وقوله «أفأمنوا مكر الله» تكرر لثقله «أفأمن أهل القرى» قصد منه تقرير التعجيب من غفلتهم . وتقرير معنى التعريض بالسامعين من المشركين . مع زيادة

التكثير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالمكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضاً عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى أو هيئة يحسبها منفعة . وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإنعام مع الإمهال و تعقيبه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آل عمران عند قوله «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مشترب ومتضرع عن التعجب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تقرير أن أهل القرى المذكورة خاسرون لثبوت أنهم آمنوا مكر الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون .

وإنما صيغ هذا التضرع بصيغة تعميم المخبر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلاً للكلام ، ويدخل فيه المعرض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون ، والتقدير : فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون . والخسران — هنا — هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكير فيما يعقبها من الأخذ الشبه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المكر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في سورة آل عمران .

واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبتين ، الذي ابتدئ الحديث عنه من قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون» ثم قوله «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً الآيات» ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خير الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، وعن الفرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر . والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .  
ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تُغاير هذا الأمن ، وتقارب منه ،  
وتتباعه ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم ، فأما ما كان منها مستندا  
لدليل شرعي فلا تَبَعَة على صاحبه ، وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب  
الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى  
قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث  
عليكم عذابا من فوقكم - فقال النبي - عليه الصلاة والسلام: أعوذ بسبحات وجهك  
الكريم - أو من تحت أرجلكم - فقال : أعوذ بسبحات وجهك  
الكريم- أو يلبسكم شيئا » الآية - فقال : هذه أهون كما تقدم في تفسيرها في  
سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبي - صلى الله عليه  
وسلم - : «ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت  
لكم » في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبي - صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن سلام أنه لا يزال آخذًا  
بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ،  
وأولياء الله كذلك، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين  
آمَنُوا وكانُوا يَتَّقُونَ» فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمنُ من  
مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» .

والأمنُ مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي :  
الأمنُ من مكر الله كبيرة عند الشافعية . وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على  
عفو الله وذلك مما نسب الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى  
البيزار وابن أبي حاتم عن ابن عباس : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل : ما الكبائر  
فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمنُ من مكر الله . ولم أقف على مبلغ  
هذا الحديث من الصحة ، وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد  
لأهل الكفر على أعمال لهم مرادٌ منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال  
بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ  
أَصْنَعَهُمْ بَذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطفت على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبى ، فانتقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الأمة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل تَجْران ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بليّ ، وكعب ، والضجاعم ، وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدْيَن مثل جُهَيْنَة ، وجَرْم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فتالوا السيادة على القبائل : مثل قُرَيْش ، وطَيّ ، وتَمِيم ، وهَذِيل . فالوصول بمتزلة لام التعريف العهدي ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادة وثمودا ، فقد قال لِكَلِّ نَبِيّهِمْ «واذكروا إذ جعلكم خلفاءه الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالوصول بمتزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهل القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدّموا الاهتداء والاتعاظ بحال من قبلهم من الأمم ، ونسوا أن الله قادر على استيصالهم إذا شاء .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طيء . وفي حديث الجنّاة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لا من المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جمعت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به . ويطلق مجازا على مماثلة الحي ميتا في صفات كانت له . من عزّأ وسيادة . كما فسره قوله تعالى حكاية عن زكرياء «فهب لي ولدك ولما يرثني» أي يخلطني في النبوة . وقد يطلق على القدر

المشترك بين المعنيين . وهو مطلق خلافة المُتَقَرِّصِ ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » وأياً ما كان فقيدُ « من بعد أهلها » تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تذكير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحة العيش . ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويراً للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظركم تعملون » .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويبين لهم ، فالهداية أصلها تبين الطريق للسائر ، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازاً أو استعارة كقوله تعالى « اهتدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إما لتضمينه معنى يبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له ، وقوله تعالى : « قهَّبَ لي من ذلك ولياً » . ومثل قوله تعالى « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قب لهم من القرون يمشون في مساكنهم » في سورة طه .

و(أن) مخففة من (أن) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء » خبرها . ولا كانت (أن) - المفتوحة الهمزة - من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركبة من (إن) المكسورة المشددة . ومن (أن) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عُدَّت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولاً بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفرداً مشتقاً ، أو من الكون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء » أصنافهم « موقعُ فاعل يهد » ، والمعنى : أولم يبين للذين يخلئون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاء . أصنافهم بنوهم كما أصبنا من قباهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكذبوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - .

والإصابة : نوال الشيء المطلوب بشكّن فيه . فالمعنى : أن تأخذهم أخذاً لا يفتنون منه . والباء في « بنوهم » للبيبة ، وليست لتعدية فعل أصنافهم .

وجملة « أنْ لَوْ نشاء أصبناهم بنؤوبهم » واقعة موقع مفرد ، هو فاعل « يَهْدِ » ، (فأنْ) مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف، ضمير شأن مقدر : وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أنْ) .

(و) (لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل ، وإذا قد كان فعل الشرط هنا مضارعاً كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زماني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفتن كراهية تكرير الصورة الواحدة ، فتقدير قوله « لَوْ نشاء أصبناهم » انخفى أخذنا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إلهالهم لا لكونهم أعز من الأمم البائدة أو أفضل حالاً منهم ، كما قال تعالى « فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بنؤوبهم » الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بنؤوبهم في المستقبل ، إذ لا يصد عنه ذلك غالب . والمعنى : أغرهم تأخر العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تفيد « أنْ » المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقدر ثبوتاً متصينداً مما في (أنْ) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل « يَهْدِ » فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ثبوتُ هذا الخبر المُهم وهو « لو نشاء أصبناهم بنؤوبهم » .

والمعنى : اعجبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تأخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشأه .

وجملة « ونطبع على قلوبهم » ليست معطوفة على جملة « أصبناهم » حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طُبع على قلوبهم فلذلك لم تُجَدِ فيهم دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - مُنذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جواباً لـ (لو) لصار الطبع على قلوبهم



ممتنا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطيع » معطوفة على جملة الاستفهام برمتها فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطبّعنا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده أننا قاتنا ، وإما أن تجعل ( الواو ) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطيع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم » الآية ، فتكون الجملة تذييلا لنهاية القصة . ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكان صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة « فهم لا يسمعون » معطوفة بالفاء على « نطيع » متضرعا عليه . والمراد بالسماع فهم مغزى السموعات لا استكلاك الآذان ، بقرينة قوله « ونطيع على قلوبهم » . وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ» في سورة النساء .

تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحصائها في أذهان السامعين من قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليعتبروا حالهم بمحال أهل القرى . فيروا أنهم سواء فيفيثوا إلى الحق .

ونجملة « تلك القرى » مستأنفة استئناف الفلكة لما قبلها من القصص من قوله : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » ثم قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبي » الآية . و « القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضار القرى في

الذين بحيث صارت كالمشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها : وذلك مفيد للمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخير كقوله تعالى : « هذا ما كنتم تلتفتم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكُونُون به هو كتركم . وهم قد علموا أنه كترهم . وإنما أريد من الاخبار بأنه كترهم لإظهار خطيئتهم . ويجوز أن يكون القرى بيانا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « القرى » على الوجه الأول . وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قصصها . والاستدلال على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - . إذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه : والوعد بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريض بالمعرضين عن الاعتاض بلخيارها .

وإما خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله « القرى » . (ومن) تبيضية لأن لها انباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وطوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التليخ . والأنباء : الاخبار . وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبإ المرسلين » في سورة الأنعام .

والمراد بالقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله « رسلهم » . وجملة « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » عطف على جملة « تلك القرى » لمناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - . وجمع « البينات » يشير إلى تكرر البينات مع كل رسول ، والبينات : الدلائل الدالة على الصدق وقد تقدمت عند قوله تعالى « قد جاءكم بينة من ربكم » في قصة ثمود في هذه السورة .

(والثناء) في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » لترتيب الاخبار بانتفاء إيمانهم عن الاخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وسبغة « ما كانوا ليؤمنوا » قيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر عدم إيمانهم وتمكن منهم الكفر في حين كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و«ما كذبوا» موصول وصلته وحُذِفَ العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وما صدقُ ( ما ) الموصولة : ما يدل عليه «كذبوا» ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن ( ما ) الموصولة أن يراد بها غير العاقل ، فلا يكون ما صدقُ ( ما ) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل : فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقلدا متعلقه لفظُ (به) كما هو الفرق بين كذبه وكذب به . قال تعالى « فكذبوه » فأنجينا - وقال - وكذب به قومك وهو الحق » وحُذِفَ المتعلق هنا لإيجاز لآله قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى، ابتداء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالأساء والضراء لعلهم يضرعون » وقد سبق في ذلك قوله « ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البيئات أن يؤمنوا بشيء كان يدّرّ منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة : فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبل» على الضم تقديره : من قبل مجيء البيئات .

وأند نفى الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيُخرج المؤمنون منهم بقوله « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومعنى قوله « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » مثل ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل « يطبع » ، وقد تقدم نظائره غير مرة . منها عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطيع الله » دون الإضمار : لما في إسناد الطيع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طيع رهيّب لا يغادر للهدى متفذاً إلى قلوبهم كقوله تعالى « هذا خلق الله » دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال على استمرار الختم وتجده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس . مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » إلى آخر الآية . تسلية لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بأن ما لقيه من قومه هو سنة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه الختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيهاً على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلمه منهم لا ما شاهدوه من البينات ، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاء بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب : ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجوداً لعلمه من شأنه أن يعلمه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً الآية » أي لا محرم إلا ما ذكر ، فمعنى « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » ما لأكثرهم عهد .

والعهد : الالتزام والوعد المؤكد وقوعه ، والمؤثّق بما يمنع من إخلاله : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مغبة . وهو مشتق من عهد الشيء بمعنى عرّفه ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى لإيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاء بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققه الأمم لرسولهم مثل قولهم : فأثنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أثبتنا بآية صدقتك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى « أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ » الآية ، فكان لازماً لأعقابهم .

و يجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكي في قوله تعالى « وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا » الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقلة وجود خالقها ووجدانيته . ثم حرفتها الترعات الوثنية والفضالات الشيطانية .

ووقع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفائه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه . هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع ، والمعنى على تقدير مضاف . أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء عها . وإنما علني عدم وجدان الوفاء بالعهد في « أكثرهم » للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم ، والمراد بأكثرهم ، أكثر كل أمة منهم . لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله « وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ » إخبار بأن عدم الوفاء بالمعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكت ، ولكون ذلك معنى زائداً على ما في الجملة التي قبلها عطف ولم تجعل تأكيداً للتي قبلها أو بيانا . لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و(إن) مخففة من الثقيلة . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن . والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر « وجدناه » لام ابتداء ، باعتبار كون ذلك الخبر خبراً من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إن) . وجلبت اللام للفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَقِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

وأُسند حكم التث إلى أكثر أهل القرى. تبييننا لكون ضمير «فما كانوا ليؤمنوا» جرى على التغليب. ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومبة. فناسب محاشاة من لم تلتصق به تلك المبة.

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم تُوف حق الشكر وتلقت رسالتها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار. فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها. جزاء وفاقا. إن خيرا فخير. وإن شرا فشر.

وخصت بالتفصيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة، والأنباء القيمة. ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين بدني شريعة الإسلام. وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا للشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعلمها. ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكثر به الآخر. كما اتبع محمدا - عليه السلام - جمع عظيم وكثر به فريق كثير. فأهلك الله من كفر ونصر من آمن.

وقد دلت (ثم) على المهلة: لأن موسى - عليه السلام - بعث بعد شعيب بزمن طويل. فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجأ الله أن يهديه فوجد شعبيا. وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى. فالمهلة باعتبار مجموع الأسم المحكي عنها قليل. فإن منها ما بينه وبين موسى قرون. مثل قوم نوح. ومثل عاد وثمود. وقوم لوط. فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متزاوة المقدار. مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الرتبتي وهو ملازم لها إذا عطف بها الجمل. فحرف (ثم) هنا مستعمل في معني المهلة الحقيقي والمجازي.

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القرى. باعتبار أهلها. كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءتهم رسلهم» الآيتين .  
 والباء في «بآياتنا» للملابسة . وهي في موضع الحال من موسى . أي : مصحوبا  
 بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول . وهي المعجزات . قال تعالى  
 «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» .  
 و ( فرعون ) علم جنس ملك مصر في القديم . أي : قبل أن يملكها اليونان .  
 وهو اسم من لغة القبط . قيل : أصله في القبطية ( فاراه ) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين  
 فإن ( رع ) اسم الشمس فمعنى ( فاراه ) : نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس  
 فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس . لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في  
 كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية . ولعله مما أدخله الإسلام . وهذا الاسم نظير  
 ( كسرى ) لملك ملوك الفرس القدماء . و ( قيصر ) لملك الروم . و ( نمرود ) لملك  
 كنعان . و ( النجاشي ) لملك الحبش . و ( نُبُع ) لملك ملوك اليمن . و ( خان ) لملك الترك .  
 وأسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفتح الثاني . أحد ملوك العائلة التاسعة  
 عشرة من العائلات التي ماكنت مصر . على ترتيب المؤرخين من الإفرنج  
 وذلك في سنة 1491 قبل ميلاد المسيح .

والملأ : الجماعة من عليقة القوم . وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل  
 مصر من الكهنة وقواد الجند . وإنما خص فرعون وملأه لأنهم أهل الحل والعقد  
 الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل . فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم  
 من الرق الذي كانوا فيه بمصر . ولما كان خروجه من مصر متوقفا على أمر فرعون  
 وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا أن الله أرسل موسى بذلك . وفي ضمن ذلك تحصل  
 دعوة فرعون للهلى . لأن كل نبي يعلن التوحيد ويأمر بالهلى . وإن كان المأمور  
 من غير المبعوث إليهم حرصا على الهلى إلا أنه لا يقيم فيهم ولا يكرر ذلك . والفاء  
 في قوله « فظلموا للتعقيب » أي فبادروا بالتكذيب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون « فظلموا » هنا على أصل  
 وضعه وتكون الباء للسببية . وحذف مفعول ( ظلموا ) لقصد العموم . والمعنى : فظلموا  
 كل من له حق في الانتفاع بالآيات . أي منعوا الناس من التعديق بها وآدوا الذين

آمنوا بموسى لما رآوا آياته . كما قال تعالى «قال فرعون أأنتم به قبل أن أذن لكم - إلى قوله - لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف» الآية .

وظلموا أنفسهم إذ كذبوا ولم يؤمنوا . فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضمن «ظلموا» معنى كفروا فعدي إلى الآيات بالبلاء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها . لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة . إذ الظلم الاعتداء على الحق . فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة ( آيات ) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر . والفاء في قوله «فانظر» لتفريع الأمر على هذا الإخبار . أي : لا تتريث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبر فيما ستقص عليك من عاقبتهم .

والمنظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله «فأعرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين» وهذا النظر نظر العقل وهو الفكر المؤدي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . والمراد هو ومن يبلّغه . أو المخاطب غير معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات . فالتقدير : فانظر أيها الناظر . وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آل إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة . عبر عنه بـ(كيف) الموضوعة للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء . أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها بكيف .

وعُلّقَ فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده . فصار التقدير : فانظر . ثم افتتح كلاما بجملة «كيف كان عاقبة المفسدين» . والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جواب كيف كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته . وقد تقدم عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأه . فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيها على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم . والكفر أعظم الفساد لأنه فساد



القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) .

« وَقَالَ مُوسَىٰ يُفْرِعُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِقَابَةِ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ »

عُطِفَ قول موسى بالواو . ولم يفصل عما قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى » . لأنه لما كان قوله « وبآياتنا » حالاً من موسى فقد فهم أن المقصود تظهير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التي مضى الإخبار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتم بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، فجعلت حكاية محاورة موسى مع فرعون وملكه خبيراً مستقلاً لأنه لم يحك فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبل ، بخلاف ما حكى في القصص التي قبلها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكى جميعها باختصار بجمل « بَعَثْنَا » . « فَظَلَمُوا » . « فَاتَّظَرُوا » . فصارت جملة « قال » تفصيلاً لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصولة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

والظاهر أن خطاب موسى فرعون بقوله « يا فرعون » خطاب لإكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون « فَقُولَا لَهُ قَوْلَا لَيْتَاء » . والظاهر أيضاً أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكاية كلام موسى بصيغة التأكيد بحرف (إن) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر .

واختيار صفة «رب العالمين» في الإعلام بالميريل لإبطال الاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم «أنا ربكم الأعلى» فلما وصف موسى مُرْسَلَهُ بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إله مصر بطريق الزموم . ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنه إلههم مثل الفرس والأشوريين .

وقوله «حقيق عليّ» قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف (علي) وتعدية حقيق بحرف (علي) معروفة . قال تعالى «فحق علينا قول ربنا» (الصافات) ، ولأن حقيق بمعنى واجب . فتعديته بحرف على واضحة . و«حقيق» خبر ثان عن (إنسي) . فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع التثنية ، بخلاف ما لو جعل قوله «حقيق» صفة لـ «رسول» فحينئذ يكون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب ، فيقول : حقيق عليه ، فيكون العدول إلى التكلم التثنية . وفاعل «حقيق» هو المصدر المأخوذ من قوله «أن لا أقول» أي : حقيق علي عدم قولي على الله غير الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ، وهو مشتق من (حق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(علي) الأولى للاستعلاء المجازي و(علي) الثانية بمعنى عن . وقرأ الجمهور (عليّ) بآلف بعد اللام . وهي (علي) الجارة .

فني تعلق (علي) ومنجروها الظاهر بـ«حقيق» تأويلٌ بوجه أحسنها قول الفراء ، وأبي علي الفارسي : أن (علي) هنا بمعنى الباء وأن «حقيق» فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قول الحق حقاً علي . كقول الأعشى :

لَمَحْقُوقَةٌ أَنْ تَسْتَجِيبِي لِقَوْلِهِ

أي محقوقة بأن تستجيب ، وقول سعيد بن زيد «ولو أن أحدا انقضى لما صنعتهم بعثهم» لأن محقوقاً بأن ينقض .

ومنها ما قال صاحب الكشف « والأوجهُ الأدخلُ في نُكْت القرآن أن يُعْشَقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق إن أكون أنا قائله والقائم به » . قال شارحوه : فالمعنى لو كان قول الحق شخصا عاقلا لكنتُ أنا واجبا عليه . أن لا يصُدَّرَ إلّا عني وأن أكون قائله : وهو على هذا استعارة بالكناية : شبه قول الحق بالعلاء الذين يختارون مواردهم ومصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من روادفه ، وهو كون ما يناسبه متعينا عليه .

ومنها ما قيل : ضمن « حقيق » معنى حريص فعُدِّي بعل إشارة إلى ذلك التضمين . وأحسن من هذا أن يضمن « حقيق » معنى مكين وتكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي . وجملة « قد جتكم بيئة » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بيئة .

والبيئة : الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بيئة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهدى . ويجوز أن تكون المعجزة الدالة على صدق الرسول . فعلى الوجه الأول تكون الباء في قوله « بيئته » لتعدية فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملازمة ملازمة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه « وما تلك بيمينك يا موسى » . ويحتمل المعنى الأعم الشامل للزعمين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرسل » لتفريع طلب تسريح بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البيئة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يتق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أو المعجزة إن طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يتدلوا بإظهار المعجزات صوتا لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخلية ، كقولهم : أرسلها العراك . وهو هنا مجاز لغوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، المطلوب من فرعون .

وتقيدله « معي » لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرسلهم ويدبر شؤونهم .

وقول فرعون « إن كنت جئت بآية فأت بها » متعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فإن أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة . وأكثر موارد البيئة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبيئة في قول موسى « قد جئتكم ببينة من ربكم » الحجة على إثبات الالهية وعلى حقيقة ما جاء به من إرشاد لقومه ، فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة . فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى — عليه السلام — معجزته ، فالباء في قوله « بآية » للمعية التقديرية . أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملابسة ، والملابسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله « فأت بها » استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلًا ، فالباء في قوله « بها » لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط ، لأن الاتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المحيي بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء أو نحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده .  
(وإذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .  
والثعبان: حية عظيمة ، و« ميين » اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان . أي : ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه ، والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجه صارت بيضاء ، أي بياضا من الثور .

وقد دل على هذا البياض قوله « للناظرين » ، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالمقصود من ذكر قوله « للناظرين » تميم معنى البياض .

واللام في قوله « للناظرين » لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشاف قال : « يتعلق للناظرين ببياضه » دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي . وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو تعلق بيضاء فعله لا في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل: ابيضت الناظرين كما يتعلق المجرور بالمشققتين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يريد به تعدية خاصة (لا مطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر، فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها، وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك، واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمرو . ولم يفصحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام ، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض ، أي لا يفيد معنى جزئيا كمعاني الحروف . فتحصل أنهم في إرتباك في تحقيق معنى التعدية . وعندني أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسن ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن نفسر هذا المعنى بأنه تقريب المتعلق بكسر اللام بالمتعلق بفتح اللام تقريرا لا يجعله في معنى المتعول به .

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام . فالظاهر أنها من فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون «فأد قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بياضا مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا يجعل حالا من ضمير يده .

«قَالَ أَلَمْ لَا مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي أَلْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَا تَوْكَّ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ»

جرت جملة «قال الملاء» على طريقة النفل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملكه فإنه حوار واحد .

وتقدم الكلام على الملاء آنفا في القصص الماضية . فملا قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته . وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن يسمي وسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخرى «اذعبا إلى فرعون إنه طغى» وقال في هذه الآية «إلى فرعون وملائته» وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوهم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحر عليهم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، ففرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه قال للملأ حوله «إن هذا لساحر عليم» ، وهذه المنعرة قد انتحلوها وتواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم قاطبة» تأمرهم بخطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائف يرددونه بينهم ويقول بعضهم لبعض . ووجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما أنهم قالوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر لإخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا و يقيم بهم ملسكا خارج مصر . فزعموا أن تلك مكيدة من موسى ليتم ملك فرعون . وإما أن يكون ملأ فرعون محتويا على رجال من بني إسرائيل كانوا مقربين عند فرعون ومن أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب . أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتوها أربعة قرون وصارت لكم موطنًا كما هي للمصريين ، ومقصدهم من ذلك تكديرهم بحب وطنهم . وتقريبهم من أنفسهم ، وإنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط واستغلالهم . شعورا منهم بحراجه الموقف . وإما أنهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعجز فرعون وملائته أدخل ذلك فتنة في عامة الأمة فآمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعون وملائته منها .

و يجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرت ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم» على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقته طلبُ الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطالبون أن تفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العلي إلى من دونه فإذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأيا ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مرادا من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملا بلقيس : «فانظري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المستشارين : فتجربدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاورة ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذ . ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم فرعون» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع : وعاصم . والكسائي وأبو جعفر : أرجه - بجيم ثم هاء - وأصله (أرجئه) بهزة بعد الجيم فسُهلّت الهمزة تخفيفا . فصارت ياء ساكنة . وعوملت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون - بالهمز ساكنا على الأصل - . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررة في علم القراءات .

والمعنى : أختَرُ المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة . وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعندي فعل الإرسال (بني) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسلون خاصة . وهو المفعول الأول . إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المداخن يأتوك بالسحرة . فعلم أنهم مرسلون للبحث والتجلب . لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشف هناك «لم يُعَدّ الفعل بقي مثل ما يُعنى بإلى . ولكن الأمة جعلت موضعاً للإرسال كما قال رؤبة :

أرسلت فيها مُصْعَباً ذَا إِحْصَام (١)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً» . وقد تقدم آتفا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبي» .

والمَدَائِن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مَدَنَ بالمكان إذا أقام . ولعل (مَدَنَ) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأياً ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهمزة كما قالوا (صَحَّاف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلَةٌ من داته لقالوا في الجمع مدائن بالياء مثل معايش .

ومدائن مصر في ذلك الزمن كثيرة وستذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون في المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قيل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .  
والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم .

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاء أهل سياسة . فعملوا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إن سجنه أو عاند : تحقق الناس أن حجة موسى غلبت . فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحرة مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس .

وجزَمَ «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإنابة . فالتقدير : إن تُرْسَلْ يأتوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر مَحْذُوفَةٌ ، على أن الجملة بدل من «أرسل» بدل اشتمال . أي : أرسلهم أمراً لهم فليأتوك بكل ساحر عليهم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

(١) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفحل) الصعب من الإبل وبقيّة الرجز :

طَبّاً ففقيها بذوات الإيْلام



«قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة، فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

وقرأ الجمهور : «بكل ساحر» . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «بكل سحار» ، على المبالغة في معرفة السحر . فيكون وصف «عليم» تأكيداً لمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجايا . والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له .

«وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ  
قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا بِمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ  
وَلِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْكِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ  
النَّاسِ وَاسْتَهْبَهُهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ»

عطفت جملة «وجاء السحرة» على جملة «قالوا أرجه وأخاه وأرسل» في المدائن حاشرين بأنوك بكل ساحر عليم «وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه وأخاه وأرسل الخ فاسل فرعون في المدائن حاشرين فحشروا وجاء السحرة من المدائن فحشروا عند فرعون .

فالتعريف في قوله «السحرة» تعريف العهد أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجراً» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثلوا بين يدي فرعون ؟

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص ، وأبو جعفر «إن لنا لأجراً» ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجواب بدوئهم ، وهمزة الاستفهام محلوفة تخفيفا على القراءة الأولى . ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرية لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صبروه في حيز المخبر به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون « بنعم » تقريراً لما أخبروا به عنه .  
وتنكير « أجرا » تنكير تعظيم بقرينة مقام الملك وعظم العمل ، وضمير « نحن » تأكيد لضمير « كناه » إشعاراً بجدارتهم بالغلب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكلوا ضميرهم لزيادة تقرير ملو له ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد إرادة القصر ، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يغني عن القصر ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون « نعم » إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله « إن لنا لأجرا » آتفا ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجواب المستفهم عنه ، والمعتنان محتملان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيره هم فيتعين المعنى الثاني .

وعطف جملة « إنكم لمن المقربين » على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة « قالوا يا موسى » لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

و(إما) حرف يدل على التردد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولاً للعامل الذي في الكلام . ويكون (إما) بمتلة جزء كلمة مثل آل المعرفة ، كقول تأبط شرا :

هَمَّا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٍ وَمَنْعٍ وَإِمَّا دَحٍّ وَالْمَوْتُ بِالْحَرِّ أَجْسَدُ

وقوله « أَنْ تُلْقَى » - وقوله - « أَنْ نَكُونَ نحن الملقين » يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف ، أي إما إلقاءك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آيات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشف في سورة طه ، جعل « إما أن تلقى » خبر مبتدا محذوف تقديره الامر إلقاءك أو إلقاءنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السماء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخييس أي : إما أن يتدئ بإلقاء آيات سحره وإما أن يتدئ ، فاختار أنت أحد المرين ومن هنا جاز جعل المصدرين المتسكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قدره القراء وجزه في الكشف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقى أو كوننا الملقين ، أي : في الأولية ، ابتداء السحرة موسى بالتخييس في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتداء موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ، ووجه دلالة التخييس على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للباديء لأن بديتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلمهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يليق منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهايا وإبطال حيلتها : وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن نكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغيبتهم في أن يلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك يناقض إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « ألقوا » استخفاف بأمرهم إذ مكنتهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجته وأقطع معنرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى - عليه السلام - إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديد كفر ، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا . ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فلنظر أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهوراً ، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغاً في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للنبي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله « فلما ألقوا » عطف على محذوف للإيجاز . والتقدير : فآلَقُوا . لأن قوله « فلما ألقوا » يؤذن بهذا المحذوف . وحذف مفعول « ألقوا » لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى « سحروا أعين الناس » : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخيلات والشعوذة .

وتعدية فعل « سحروا » إلى « أعين » مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخيلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول . ولذلك لوقيل : سحروا الناس لأفاد ذلك . ولكن قوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كَذَلِكَ فَافْعَلْ مَا حَيَّيْتَ إِذَا شَتَّوْا

وَأَقْدِمْ إِذَا مَا أَعْيُنُ النَّاسِ تَفَرَّقَ

أي إذا ما الناس تفرقَ فترقاً يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين . لترداد تمكن التخيلات من قلوبهم : وتلك الأمور أقوال وأفعال تؤهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خَلُّوا حذرکم . وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصباح . والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في « ولسترهبوهم » للتأكيد : أي : أرهبوهم رهباً شديداً ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى « يعلمون الناس السحر » من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخيل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعاً مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالنزهم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ  
فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا  
صَٰغِرِينَ»

جملة «وَأَوْحَيْنَا» معطوفة على جملة «سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم وجاموا بسحر عظيم» . فهي في حيز جواب لما ، أي : لما أَلْقَوْا سَحَرُوا ، وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ لَهُمْ عَصَاكَ .

و(أن) تفسيرية لفعل «أَوْحَيْنَا» ، والفاء للتحقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعا في التلقف بمجرد إلقاءها ، وقد دل السياق على جملتين محذوفتين ، إذ التقدير : فَأَلْقَاهَا فَلَدَبَتْ فِيهَا الْحَيَاةَ وَانْقَلَبَتْ ثَمَانًا فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ، دل على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثمانية بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراء .

و(ما) موصولة والمائد محذوف أي : ما يَأْفِكُونَهُ .

والإفك : الصرف عن الشيء ويسمى الزور إفكاً ، والكذب المصنوع إفكاً ، لأن فيه صرفاً عن الحق وإخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكاً إلا الكذب المصطنع الموه ، وإنما جعل السحر إفكاً لأن ما يظهر منه مخالف للواقع فشبّه بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلْقَفَ - بقاء مشددة - ، وأصله تلقف ، أي تبالغ وتكلف اللقف ما استطاعت ، وقرأ حفص عن عاصم : يسكن اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد .

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تَلْقَفُ» و«يَأْفِكُونَ» للدلالة على التجديد والتكرير مع استحضار الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويكرر من إفكهم . وتسمية سحرهم إفكاً دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخيلات وتمويهات .

وقوله «فوقع الحق» تفرع على «تلقف ما يأفكونه» . والوقوع حقيقته سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض ، ومنه : وقع الطائر ، إذا نزل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر ، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشيء نزل من علو ، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدين لواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل .

ولعل في اختيار لفظ ( وقع ) ، هنا دون ( نزل ) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الأرض وظهور الحق مقترنين .

و«الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صدق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثره قدرته .

«وبطل» : حقيقته اضمحل . والمراد : اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثر مزعوم لشيء يقال : بطل سعيه ، أي : لم يأت بفائدة ، ويقال : بطل عمله ، أي : ذهب ضياعا وخسر بلا أجر ، ومنه قوله تعالى «وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ» أي : يزيل مفعوله وما قصدوه منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل ، فيساوي المصدر في اللفظ ، ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى (بطل) حينئذ وصف بأنه باطل مثل قهّد وأسد ، ويصح تفسيره هنا بالمعنيين ، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ما كانوا يعملون ، وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحثوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وصف ثابت له من قبل أن يلقى موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويعد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدثه ، خلافاً للأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعدم . وفسره ما كانوا يعملون « يحيا السحرة وعصبيهم ففي تفسيره نبؤ عن الاستعمال ، وعن المقام .

وزيادة قوله «ويطل ما كانوا يعملون» بعد قوله «فوقع الحق» تقرير لمضمون جملة «فوقع الحق» لتسجيل ذم عملهم ، ونداء بخبيثتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين والكافرين أمثالها .

وما كانوا يعملون» هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسمى كالحيات ، ولم يعبر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وآتوا بمتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة «فغلبوا» بالفاء لحصول المغلوبة إثر تلقف العصا لإفكهم .  
وهناك اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بداهة مغلوبتهم وظهورها لكل حاضر .

والانقلاب : مطاوع قلب والقلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ، لأن الرجوع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تعجب بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي : صاروا صاغرين . واختيار لفظ «انقلبوا» دون (رجعوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أمل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصغار : المذلة . وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون .

«وَأُتْقِي السَّحَرَةُ سَجْدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأَضَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ وَمَا نَنْقُمُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِثَابِتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ»

عَطَفَ عَلَى الْفُتُلَا - وَانْقَلَبُوا ، فهو في حيز فاء التعقيب ، أي : حصل ذلك كله عقب تلة العضا ما يَأْكُون ، أي : بدون مهلة ، وتعقيب كل شيء بحسبه ، فسجدوا السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين ، ولكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقذاح الدليل على صدق موسى في نفوسهم ، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية ، ولذلك لما رأوا تلقف عصا موسى لحبالهم وعصيتهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر ، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق ، فلذلك سجدوا ، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين ، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لتلايلتيس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم .

والإلقاء مستعمل في سرعة الهوي إلى الأرض ، أي : لم يبالوا أن سجدوا بدون تريت ولا تردد .

وبني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل ، وهو أنفسهم ، والتقدير : وألقوا أنفسهم على الأرض .

و «ساجدين» حال ، والسجود هيئة خاصة لالقاء المرء نفسه على الأرض يقصد منها الإفراط في التعظيم ، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى - عليه السلام - والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين .



وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله لئلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى - عليه السلام -، ولعلمهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى. إذ لم يكن لله اسم عندهم، وقد علم بذلك أنهم كفروا بإلهية فرعون.

وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولهم «رب موسى وهارون» لئلا يتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين، وتعين في تعريف البدل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق، وأوضحه هنا، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية. وهذا ما يقتضيه تعليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إني أنا الله» في سورة طه. وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم» إلخ الاصحاح الثالث.

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاورة.

وقوله «أأنتم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام - بهمز تين - فبمنهم من حققها، وهم : حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وروح عن يعقوب، وخلف، ومنهم من سهل الثانية مدة، فصار بعد الهزمة الأولى مدتان، وهؤلاء هم : نافع، وأبو عمرو، وابن عامر. وقرأه حفص عن عاصم - بهمة واحدة - فيجوز أن يكون إخبارا. ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك بيلغ.

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسلًا مركبا، والاخبار مستعمل كذلك أيضا لظهور أنه لا يقصد حقيقة الاستفهام ولا حقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرحوا بذلك وعلموه، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى. أي : أنتم بما قاله، أو إلى رب موسى. وجملة «إن هذا لمكر» الخ... خبر مراد به لازم القائدة أي : قد علمتُ مرادكم لأن المخاطب لا يخبر بشيء صكر منه. كقول عترة :

إِنْ كُنْتُ أَزْمَعُ الْفَسَاقَ فَإِنَّمَا زُمْتُ رَكَابُكُمْ بِلَيْلٍ مَظْلَمٍ  
أي : لأن كنتُ أخفيتُ عني عن مك على الفراق فقد علمتُ أنكم شددتُم رجالكم بليلاً لترحلوا خفية.

وقوله « قَبْلَ أَنْ أَدْنَىٰ لَكُمْ » ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آتتم بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان ، وفصلها عما قبلها لأنها تعداد التوبيخ . والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وتقدم آتفا عند قوله تعالى « فأمنوا مكر الله » .

والضمير المنسوب في « مكرتموه » ضمير المصدر المؤكّد لفعله .

و ( في ) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها ، وليست ظرفية حقيقية لأنها لا جدوى لها إذ معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشف بأنهم دبروه في المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله « لتخرجوا منها أهلها » والمراد - هنا - بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلباً لإخراج بني إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقاً لظنه على سبيل التهمة لهم لأنه لم يكن له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن أنها مكيدة دبرها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فاتمروا بأمره ، كما في الآية الأخرى « إنه لكيبركم الذي علمكم السحر » .

ويحتمل أنه قاله تمويهاً وبهتاناً ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثير بغلبة موسى إياهم فيدخل عليهم شكاً في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها ، وأن ذلك مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة ، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به . الملاء من قومه حين قالوا « يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » وأياً ما كان فعزمه على تلميذهم مصير إلى الظلم والغشم لأنه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة ، بله أن يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

و قرع على الإنكار والتوبيخ الوعيد بقوله « فسوف تعلمون » ، وحذف مفعول « تعلمون » لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم بيّنه بجملة « لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف » . ووقع الجمع معرفة بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل الحجرة .

و ( من ) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني . وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ » من خلاف « في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إن قطع يده اليمنى قطع رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكلنا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة .

ودلت ( ثم ) على الارتقاء في الوعيد بالصلب . والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة . وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجه إلى جماعتهم فعلم أنه جعلهم فريقين : فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تعذيب القطع بكونه من خلاف حينئذ . ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل ، فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم نكالا يندعر بهم الناس . كيلا يقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون ( ثم ) دالة على الترتيب والمهلة ، ولعل المهلة قصد منها مدة كي واندمال موضع القطع . وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

وُفُصِّلَتْ جُمْلَةٌ « قالوا إنا إلى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاوره .

والانقلاب : الرجوع وقد تقدم قريبا . وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضيرهم . لأنهم يعلمون أنهم سائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا ، لأنه يتضمن أنهم يرجون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقاب لفرعون على ذلك ، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين ، كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة لقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقاءه ، ثم يبتنوا أن عقاب فرعون لا غضاظة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جنابة تصمهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والتَقَمَ : يسكون القاف وبفتحتها ، الإنكار على الفعل . وكراهة صلوره وحقد على فاعله ، ويكون باللسان وبالعمل ، وفعله من باب ضرب وتعب ، والأول أفصح . ولذلك قرأه الجميع « ما تنقمُ بكسر القاف - .

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنا بآيات ربنا » متصل . لأن الإيمان ينقمه فرعون عليهم ، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم . وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى ، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها .

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما نودعنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطبيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبه الصبر بماء تشبه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية ، وشبه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخيلية ، فإن الإفراغ صَب جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخيلية وكناية .

وتقدم نظيره في قوله تعالى « قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعوا لأنفسهم بالرفاة على الإسلام لإناننا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون ، وأن همتهم لا ترجو إلا النجاة في الآخرة . والقوَرُ بما عند الله ، وقد انخل بذلك فرعون ، وذهب وعيده باطلا ، ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا ، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنة .

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعلبرة لمن يخشى ». فاختلاف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أقبح لما رأى قلة مبالاتهم بوعيده فلم يرد جواباً . وذكرهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقة التي كان عليها النيتون والصديقون من عهد إبراهيم — عليه السلام — .

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبير القرآن عن دعائهم بأن يتفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمع لفظ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَنْذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسَحِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّا أَلَّا رَضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمتم به » أو على جملة « قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم » . وإنما عطف ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاوراة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته . لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملأ فرعون . بل هي محاوراة بين ملأ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاوراة التي جرت بين فرعون والسحرة ، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون . ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامه . وأنه لم يحترجوا . راموا إيقاظ ذهنه ، وإسعاد حقيقته ، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون . ولعلهم رأوا منه تأثيراً بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

وتوقعوا عدوله عن تحقيق وعيده : فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة «قال موسى لقومه استعينوا بالله» .

والاستفهام في قوله «أتذر موسى» مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه .  
والإنكار على الإبطاء بإنلافهم . وموسى مفعول «تذر» أي تتركه متصرفا ولا تأخذ على يده .  
والكلام على فعل «تذر» تقدم في قوله «وذر الذين اتخذوا دينهم لعباءة في الأنعام»  
وقوم موسى هم من آمن به . وأولئك هم بنو إسرائيل كلهم ومن آمن من القبط .  
واللام في قوله «ليفسدوا» لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة . وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شبه الحاصل عقب الفعل لا محالة بالغرض الذي يفعل الفعل لتحصيله . واستعير لذلك المعنى حرف اللام عوضا عن فاء التعقيب كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» .

والإفساد عندهم هو إبطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفریق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومغادرة أرض الاستعباد .  
(والأرض) مملكة فرعون وهي قطر مصر .

وقوله «ويذكره» عطف على «ليفسدوا» فهو داخل في التعليل المجازي . لأن هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون : تركهم تأليهه وتعظيمه . ومعنى ترك آلهته نبذهم عبادتها ونهيه الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعلة . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صورا عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار . أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (متّيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتفرع عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و (إزيس) و (هوروس) وهذا عندهم ثالث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم . وكانت لهم أصنام فرعية صخرية عديدة مثل العجل (إيبس) ومثل الجمران وهو الجعل .

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي يتسب فرعونُ إلى بُنوتِه وخدمته ، وكان فرعون معبودا ابنَ الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول ، ففرعون هو المنفذ للدين ، وكان يسعد إله مصر : وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه «فقال أنا ربكم الأعلى - ما علمتُ لكم من إله غيري» . وتوعّد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابلته بالنساء : والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه ، فالإضافة على معنى (وزن) التبعيضية .

و قرأ نافع وابن كثير ، وأبو جعفر : سقتل - بفتح النون وسكون القاف وضم التاء وقرأه البقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للبالغة في القتل بالبالغة كثرة واستيعاب . والاستحياء : بالغة في الإحياء ، فالسين والتاء فيه للمبالغة - وإخباره ملاءه باستحياء النساء تميم لا أثر له في إجابة مقترح ملئه - لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن : والفرض من استبقاء النساء أن يتخلّوهن سراري وخدماء .

وجملة « وإنا فوقهم قاهرون » اعتلنا من فرعون للملا من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه ، أي : هم لا يقدر أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي . والقاهر : الغالب بإذلال .

و « فوقهم » مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة « فوقهم » مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره . فهي تمثيلية . وجملة « قال موسى لقومه واقعة جوابا لقول قومه « إنا إلى ربنا منقلبون » إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون . فكان موسى معبودا في المحاورة . ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه مترلة جواب منه لفرعون . لأنه في قوة التصريح بقلة الاكساث بالوعيد . وبدفع ذلك بالتوكل على الله .

والتوكل هو جماع قوله « استعينوا بالله واصبروا » وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله « وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » في سورة يونس . فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأيد به في الأمر الذي يُرغب حصوله . وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضرر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله .

وخطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، وتعلima لهم بتصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحى الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل وتعليل للأمر بالاستعانة بالله والصبر . أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استبعاد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشء عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزعہ منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقرر لمن يشاء ملك شيء منها وهو الذي يقرر نزعہ .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أليق بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصر وسيملكون أرضاً أخرى .

وجملة «والعاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلًا ثانيًا للأمر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أوتر المطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصلة .

والعاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتهما» أي : وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في أول سورة الأنعام ، فإذا عرفت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخر أحواله خيرا من أولها لكرهه مفارقة الملائم ، أول الرغبة في زوال المنافر . فلذلك أطلقت العاقبة معرّفة على انتهاء الحال بما يسر ويلام ، كما قال تعالى «والعاقبة للمتوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة سوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبة أمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»



و تشمل عاقبة الخير في الآخرة لأنها أهم ما يلاحظه المؤمنون .

و المتقون : المؤمنون العاملون .

وجيء في جملة «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» بلفظين عامين ، وهما : من يشاء من عباده والمتقين ، لتكون الجملتان تذيلا للكلام وليحرص السامعون على أن يكونوا من المتقين .

وقد علم من قول «والعاقبة للمتقين» أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم ، وأن تملك الأرض لغيرهم إما عارض وإما لاستواء أهل الأرض في عدم التقوى .

قَالُوا أَوْزَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمَنْ بَعْدُ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ  
«قالوا» حكاية جواب قوم موسى إياه، فلذلك فصلت جملة القول على طريقة المخالوة.  
وهذا الخبر مستعمل في الشكاية واستثارتهم موسى ليدعربه أن يفرج كربهم .

والإيذاء : الإحابة بالأذى ، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أوفعل . وقد تقلم عند قوله تعالى «لن يضروكم إلا أذى» في سورة آل عمران . وقوله «فَصَبْرًا عَلَى مَا كُنْتُمْ يُوعَدُونَ» في سورة الأنعام ، وهو يكون ضعيفا وقويا ، ومرادهم هنا القوي منه ، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء ، وكأنهم أرادوا التعريض بنفاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى، بل جاء بعد طول مدة في الأذى . فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا إلى أن قتل المذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى، وكان الوعيد بمثابة بعد مجيئه بسبب دعوته ، وليس ذلك يمتجه لأنه لو كان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع . والإتيان والمجيء مترادفان ، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى ، ولكنه للتفنن وكرامية إعادة اللفظ .

والإتيان والمجمع مدلولهما واحد : وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبر عنه حين عُلّق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن (بأن) الدالة على الاستقبال والمصدرية لمناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لمدلولها ، وجعل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (ما) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لمدلولها . فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون ملك الأرض والذين تكون لهم العاقبة . وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأديبا مع الله تعالى ، وإقصاء للتكامل على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . فقله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم » ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله « ويستخلفكم في الأرض » ناظر إلى قوله « والعاقبة للمتقين » .

والمراد بالعدو ، فرعون وحزبه ، فوصف عدو يوصف به الجمع قال تعالى « هم العدو » . والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في ملك الأرض ، والاستخلاف إقامة الخليفة ، فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له . أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدمة .

ومعنى « فينظر كيف تعملون » التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى ، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين ، تذكيرا لهم بأنه عليهم بما يعملونه . فالنظر مستعمل في العلم بالمرئيات ، والمقصود بما « تعملون » عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشاهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتدبير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال صالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و (كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلقة لفعل (ينظر) عن المفعول ، فالتقدير فينظر جواب السؤال به كيف تعملون : ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به لا « ينظر » كما تقدم في قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران ، وقوله تعالى

« انظر كيف نبين لهم الآيات » في سورة المائدة وقد تقدم .

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آيات لموسى . ليلجى فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده بإبقاء على بني إسرائيل ، لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة بعيدة محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل ، وفرعون يعد ويخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ، وظاهرها أن المدة لم تطُل . وليس قوله تعالى « بالسنين » دليلا على أنها طالَت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجذب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجذب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثم اشتقوا منها : أسنت القوم . إذا أصابهم الجذب والقحط . فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان : فالمعنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخذُ : هنا مجاز في القهر والغلبة ، كقوله « لا تأخذ سنة ولا نوم » . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كناية عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ، ولإي هلاك : وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية . وجملة « لعلمهم يذكرون » في موضع التعليل لجملة « ولقد أخذنا » فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتوین «نقص» للتكثير ولذلك تكرر (نقص) ولم يضاف إلى (الثمرات) لئلا تقضت الدلالة على الكثرة .

فالسنون تتاب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات يتاب الجنات .

(ولول) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة لتذكير موسى لإياهم بريهم ، وتسريح عبيده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى علم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاعتداء إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيه» في هذه السورة ، فشان أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خيوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع علمهم ، وذلك لا يتنافى ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الرجاء والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للنعم عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم .

والفاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «وأخذنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وغرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُتَرَقَّب كما يُتَرَقَّب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

وجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك : إذا طلعت الشمس فعلت كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تنتابهم متوالية من صحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إن) لأن الغالب أن تدل (إن) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف (إن) لتلذذ وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعلمون السيئات من جراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد النهي ، أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندرة وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشف والمفتاح .

واعلم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتكثير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مفاد اللفظ ، فالمعروف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلا تظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعروف بلام الجنس والمكرر في سياق الشرط ، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة . والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بغرورهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة . «وَيَطِّيرُوا» أصله يَطِّيرُوا ، وهو تَفَعَّلٌ ، مشتق من اسم الطَّيْرِ ، كأنهم صاغوه على وزن التفعّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أو هو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظروا إلى ما يلاقهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروءه علامات يمن وعلامات شؤم ، فالذي في طيراته علامة يمن في اصطلاحهم يسمونه السانع ، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البَارح وهو الذي يمر على اليسار وإذا وجد السائر طيرا جاثما أثاره لينظر أي جهة يطير ، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير يمينون ومنه مشؤوم

والعرب يدْعُونَ للمسافر بقلوبهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرة وإنما الطيرة على من تطيره أي : الشؤم يقع على من يتشائم ، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضرر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاهمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فبرعن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحزن ويُفسر ، فمعنى «يَتَطَيَّرُوا بِمُوسَى» يحسبون حلول ذلك بهم مسببا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم إذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والأضرار بهم فتشاهموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسببا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العناية في الضلالة فييقون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك» (1) وتأويله أنها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير ياء ، وهي ياء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا . وعطف «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعلنون موجب شؤم موسى هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهم ودينهم ، ولولا دينه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كتبت فينا مرجوا قبل هذا» .

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليما للأمة ، وتعريضا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشاءم ، واستعير هنا للسبب الحق لحلول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «بطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازا لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ، أي : سبب شؤمهم مقتل من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طيرَ إلا طيرُك» ، فبهر عما قلره الله للناس «بطير» مشاكلة لقوله «ولا طير» ومن فسر الطائر بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من (إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقاب من الله ، لامن عند موسى ومن معه ، فلا ينافي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين للرسول ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو يصدق الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبو سفيان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئا» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد الضالة ، فيستندون صدور الضرر والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضرر ونفع ، فيوهمون تلك المقارنة تسببا ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر من غير أسبابها ، ومن ذلك الاستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العقود .

وجملة «ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون» معترضة ولذلك فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكن» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح ، واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا يجبهه العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفي العلم عن أكثرهم تنبيها على أن قليلا منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْذَّمَ عَابَتٍ مُفْضَلَةٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ»

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابلوا المصائب التي أصابهم الله بها ليدكروا ، بازدياد الغرور فأبسوا من التذكر بها ، وعاندوا موسى حين تحذاهم بها فقالوا : مهما تأتينا به من أعمال سحرك العجبية فما نحن لك بمؤمنين ، أي : فلا تعتب نفسك في السحر .

و(مهما) اسم مضمن معنى الشرط ، لأن أصله (ما) الموصولة أو التكررة الدالة على العموم ، فركبت معها (ما) لتصييرها شرطية كما ركبنا (ما) مع (أي) و (متى) و (أين) فصلت أسماء شرط ، وجعلت الألف الأولى هاء استئقلا لتكثير المتجانسين ، ولتقرب الهاء من الألف فصارت مهما ، ومعناها : شيء ما ، وهي مهمة فيؤتى بعدها بمن التبيينية ، أي : إن تأتينا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين و(مهما) في محل رفع بالابتداء ، والتقدير : أيما شيء تأتينا به ، وخبره الشرط وجوابه ، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتينا به» المذكور . والتقدير : أي شيء تُحضرنّا تأتينا به .

وذُكر ضمير «به» رعيًا للفظ (مهما) الذي هو في معنى أي شيء ، وأنت ضمير «بها» رعيًا لوقوعه بعد بيان (مهما) باسم مؤنث هو «آية» . ومن «آية» بيان لإيهام (مهما) .

والآية : العلامة الدالة ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار» في سورة البقرة ، وفي قوله تعالى «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام .

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الفرض الذي تحذاهم به موسى حين الاقتران بها ، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته ، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جاروا موسى في التسمية بقريئة قولهم «لتسحرنا بها» ، وفي ذلك



استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « بأياها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » بقرينة قولهم: إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حكته من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيد الباء من تأكيد النفي . وما يفيد تقديم متعلق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والقاء في قوله «أرسلنا» لتفريع إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم . والإرسال: حقيقته توجيه رسول أو رسالة فيعنى إلى المفعول الثاني (بالى) ويضمّن معنى الإرسال من فوق، فيعنى إلى المفعول الثاني (بعلى). قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل » وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة تفريع العقاب لا تفريع زيادة الأيات

والطوفان: السّيحّ الغالب من الماء الذي يغمر جهات كثيرة ويطغى على المنازل والمزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل، أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) . والجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفر وحمرة تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رجلا . وهو مهلك للزرع والشجر . يأكل الورق والسنبل وورق الشجر وقشره ، فهو من أسباب القحط . أصاب أرض قوم فرعون ولم يصب أرض بني إسرائيل .

والقمل : - - يضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة - اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمّان - يضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين - واحده حمتانة وهو يمتص دم الإنسان (وهو غير القمل - يفتح القاف وسكون الميم - الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه ودسوائته ومن تعفن جلد الراس كثيرا) ، أصاب القبط جند كثير من الحمّان عسر الاحتراز عنه ولعله أصاب مواشيهم .

والضفادع جمع ضفدع وهو حيوان يمشي على أرجل أربع ويسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه ، ويكون في الغدران ومناقع المياه ، صوته مثل القراقرى يسمى نقيقاً . أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور ، ويقع في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطؤه أرجل الناس فتقتل به البيوت ، وقد سلمت منه بلاد (جسان) منزل بني إسرائيل .

والدم معروف ، قيل : أصابهم رعاف متفش فيهم ، وقيل : صارت مياه القبط كالدم في اللون ، كما في التوراة ، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشب الماء بالدم ، وسلمت مياه (جسان) قرية بني إسرائيل .

وسمى الله هاته «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقتربانها بالتحدي ، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظافرها عليهم حين صمموا الكفر والعناد .

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه . و«مفصلات» اسم مفعول من فصل المضاعف الدال على قوة الفصل . والفصل حقيقته التفرقة بين الشيتين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ، ويستلزم الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني «مفصلات» وصف لـ «آيات» ، فيكون مراداً منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس ، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل ، أي : هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نظرت نظراً اعتباراً .

وقيل : المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان ، أي لم تحدث كلها في وقت واحد ، بل حدث بعضها بعد بعض ، وعلى هذا فصفة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى ، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمناً كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها» ، قيل : كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام ، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر ، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حلالاً ثانية من الطوفان والجراد ، وأن لا يجعل صفة «آيات» .

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب ، أي : ففزع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم ، كما فزع على أخذهم بالسنين غرورهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه ، فسلم أن من طبع تفكيرهم فساد الوضع ، وهو انتراخ المدلولات

من أصدقاء أدلتها ، و ذلك دليل على انفسهم في الضلالة والخذلان ، ويعلمهم عن السعادة والتوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقولة .

فلاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين والتاء ، أي : عند انفسهم كبراء ، أي تعاضلهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بتلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» مطروقة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، وتمكنه منهم ، ورسومه فيهم من قبل حلول الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، فـ (كان) دالة على استمرار الخير وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكنلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَمْوَسَىٰ اٰدَعُ لَنَا رَبِّكَ بِمَا عٰهَدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بَلَّغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد اي العذاب المذكور وهوما في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم الطوفان » - إلى قوله - آيات مفصلات والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز ان يراد بالرجز الطاعون اي أصابهم طاعون ألجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطوي ذكره للإيجاز ، فالتقدير : وأرسلنا عليهم الرجز ولما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في هذا الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نأ عجيبا فإنه كان ملجئهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو الموتان الذي حكى في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج هكذا يقول الرب اني اخرج نحو نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلف الرحنى وكل بكر بهيمة - ثم قالت في الاصحاح الثاني عشر - فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارون ليلا وقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدا ربكم واذهبوا وباركوني الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة . ولم يصب بني إسرائيل منه شيء .

وليس قولهم ادع لنا ربك بإيمان بالله ورسالة موسى . ولكنهم كانوا مشركين وكانوا يجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بالهة لهم . فهم قد خامرهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدر . وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده . فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم . كما حكى التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون . «فقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يجوز أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية . وقصة الباذة (هوميروس) . فبدأ فرعون أن وجه الفصل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب آخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد . أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا . كما دل عليه قوله بعد «لئن كشفت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الإصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضا) .

وقد انبأ حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك» أي : بما عرفك وأودع عندك من الأسرار . وهذه عبارة متحيرة في الأمر ملتبسة عليه الأدلة .

والباء في «بما عهد عندك» لتعدي فعل الدعاء . و(ما) موصولة مبهمه . أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثا من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «لئن كشفت عنا الرجز» مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن طلبهم من موسى الدعاء يكشف الرجز عنهم مع سابقة كفرهم به بشير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موطنه للقسم . وجملة «لئن منن» جواب القسم .

ووعدهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخبرهم من أرض مصر ، وليس وعدا باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقا بموسى لا باسم الله ؛ وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعوا إليه موسى هو رب خاص به ويقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهد عندك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحا في التوراة ، وحُذِفَ هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالفوه» متعلق بكشفناه باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون . فلإزالة الموتان مقياة إلى أجل هم بالفون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجز .

وجملة «إذا هم يكتون» جواب (لما) . (واذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية : فلما كان (إذا) حرفا يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالثك ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضممار الكفر يموسى وإضممار الثك لليمين .

والثك حقيقة نفى المفتول من حبل أو غَزَل ، قال تعالى «ولا تكونوا كالثي نقصت غزلها من بعد قوة أنكاثا» واستعير الثك لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الحبل للعهد في قوله تعالى «إلا بحبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «يكتون» استعارة تبعية .

وهذا التكت هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلا قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فتم فرعون وجهاز جيشا للاتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هوفي الإصحاح الرابع عشر من سفر الخروج .

«فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا  
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفرع النتيجة على المقدمات والفذلكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون ومكثه وتكذيبهم رسالة موسى واقتراحهم على موسى أن يجيء بأية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى وتقلب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابرُوا وعاندُوا ، حتى أُلْحِثُوا إلى أن وعدوا موسى بالإيمان وتسريع بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ، فأخبر الله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، وتحرير المؤمنين الذين كانوا مستضعفين:

وذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والسبب ، وقد اتبع في هذا الختام الأسلوب التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنتقم . وهو غضب الحق على ذنب اعتداء على المنتقم . يتكرر ويكرره فاعله .

وأصل صيغة الافعال أن تكون لمطاعة فَعَلَ المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمْتَهُ فانتقم . أي أحفظه وأغضبه فغائب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجرد ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، وتقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى آتُوا «وما تنتقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا» .

وكان إغراقهم انتقاماً من الله لذاته لأنهم جعلوا أفراد الله بالالهية ، أو جعلوا لإلهيته أصلاً ، وانتقاماً أيضاً لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل وأذلّوهم واستعبلوهم باطلاً .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المَلَكِي فلا يترك له تنفساً ، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالفاء في قوله «فأغرقناهم» للترتيب الذكري ، وهو عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» وحتم صاحب الكشاف الفعل المعطوف عليه هنا على معنى الزم فيكون المعنى : فأردنا الانتقام منهم فأغرقناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

والْيَمُّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشاف إذ جعله مشتقاً من التيمم لأنه يُقصد للمتضمنين به ، وقال بعض اللغويين : هو معرب عن السريانية وأصله فيها (يَمًا) وقال شَيْدَكَةُ : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي : هو مسن البرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى سامية من العربية والمراد به هنا بحر القلزم ، المسمى في التوراة بحر سُوْف ، وهو البحر الأحمر . وقد أطلق (اليَم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن أقدفيه في التابوت فأقدفيه في اليَم» - وقوله - فاذا خفت عليه فألقيه في اليَم ، فالتعريف في قوله «اليَم» هنا تعريف العهد النهني عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بفرد من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنّده في البحر الأحمر حين نحن بني إسرائيل يريد صيدهم عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الإشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسياقي تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .

والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذمول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التكرفي الآيات ، وإبابة النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعرّض بمشركي العرب في إعراضهم عن التفكير في صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ودلالة معجزة القرآن ، فلذلك أعيد التصريح بتسبب الاعراض في غرقهم مع استفادته من التفرّج بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقتناهم في اليوم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الاخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الاعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغ خبره بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجلده عند تجدد الآيات .

«وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ  
وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازينا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم عانقا الكلام على معنى «أورثنا» عند قوله تعالى «أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» والمراد هنا تملك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم . وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقومُ الذين كانوا يُستضعفون هم بنو إسرائيل كما وقع في الآية الأخرى «كذلك وأورثناها بني إسرائيل» . وعدل عن تعرّفهم بطريق الإضافة إلى تعرّفهم بطريق الموصولية لتكتين : أولاها الإيحاء إلى علة الخبر - أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاكمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد - غير من الله على عبده .

الثانية : التعرّض بشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل - جزاء على صبرهم على الأذى في الله ، ونذارة المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُستضعفون : يستعبون ويهانون ، فالسين والتاء للحبان ومثل استنجب ، أو للمبالغة كما في استجاب .



والمشارك والمغرب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي تتعد بتعدد الأماكن المفروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و (الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبتديء من السواحل الشرقية الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود العراق و حدود بلاد العرب و حدود بلاد الترك .

و التي باركنا فيها صفة للأرض أو لما شاركها ومتغايها لأن ما صدق بينهما متحداً ، أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى وَلَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوا منها أرضاً هي خير من أرض مصر .

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا  
وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ۝

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» المخ ... والمقصود من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنويعاً بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار عطفت هذه الجملة على التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل إيراثنهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذليل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هو قوله «بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تمليكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة تحقق وعدنا شبه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزائه ، ويحتمل أنها كلمة الله في علمه وقدره وهي إرادة الله لإطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تمليكهم الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» .

وتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعليقها التنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

«والحسنى»: صفة للكلمة وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المترفة عن الخلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنها لبني إسرائيل : وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حسن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه .

والخطاب في قوله «ربك» للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمته على عدوهم هو ربك فسينصرك وأمتك على عدوك لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سنته لو صنعته ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعدي فعل التمام (يعلى) للإشارة إلى تضمين «تمت» معنى الإنعام ، أو معنى حققت . وباء «بما صبروا» السببية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصلر دمر الشيء إذا جعله دمارا للتعدية متصرف من الدمار - بفتح الدال - وهو مصلر قاصر . يقال دمر القوم - يفتح الميم - يدمرون - يضم الميم - دمارا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته الاطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقة إهلاك الانسان .

وما كان يصنع فرعون: ما شاده من المصانع ، وإسناد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الأمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

ويعرثونه: ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش : ما يرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على النخلات المدينة تربي في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودعنا ، وقد تقدم في قوله تعالى «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الأنعام

وفعله عَرَّشَ - من بابي ضَرَبَ ونَصَرَ - وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالثاني ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين، ودمر جناتهم بما ظلموا بالاحمال، أو بالزلزال، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهياكل وهو المناسب لفعل «دمرنا»، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز أن يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا ترشيحاً للاستعارة. وفعل (كان) في الصلتين دال على أن ذلك دأبه وهجيره، أي ما عني به من الصناعات والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرر.

«وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَمْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمْسُوسَى أَجْجَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَبَطِلُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، وكيف نصره الله على عدوه، ونصر قومه بني إسرائيل، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبر به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينة نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحقرون من المخالفات، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبده، وسنته في تأييد رسله وأتباعهم، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرم ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران.

والمجازة: البعد عن المكان عقب المرور فيه، يقال: جاوز بمعنى جاز، كما يقال: عالى بمعنى علا، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فإذا قلت: جُزْتُ به، فأصل معناه أنك جزته مصاحباً في الجواز به للمجرور بالباء، ثم استعيرت الباء للتعدية يقال: جُزْتُ به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهَبَتْ بِهِ بِمَعْنَى أَذْهَبَتْهُ ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» قدرنا لهم جَوَازَهُ وَيَسْرَتَهُ لَهُمْ .

والبحر هو بحر القُلُزْمُ - المعروف اليوم بالبحر الأحمر - وهو المراد باليَمِّ في الآية السابقة ، فالتعريف للمهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تقنن ، تجنبنا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

و«أتوا على قوم» معناه «أتوا قوما ، ولما ضمن «أتوا» معنى مروا عليّ بعلى ، لأنهم لم يقبلوا الإقامة في القوم ، ولكنهم أَلْفَوْهُمْ في طريقهم .

والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العماقة ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُورَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بعل) . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» فسي سورة البقرة .

والعُكُوف : الملازمة بنية العبادة . وقد تقدم عند قوله تعالى «ولاتبشروهن وأنتن عاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعديّة العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى التزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريه «بعكفون» - بضم الكاف - للجمهور ، وبكسرهما لحمزة والكسائي ، وخكفت ، وهما لفتان في مضارع عَكَفَ .

واختير طريق التنكير في أصنام ووصفه بأنها لهم ، أي القوم دون طريق الاضافة ليتوصل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ، لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة .

وإنما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يقتصر على قوله «أصنام» قال ابن غرة التونسي «عادتهم يجيبون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبه على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلههم» .

وفُصِّلَت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاور أن تكون جملة مفصلة شاع فصلها ، ولو عطفت بالفاء لجاز أيضا. وندأهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلهها لجهلهم فهم يحسبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلهه معه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالين لهم فلم يبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدعة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لهم آلهة» أرادوا به حَضَّ موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حكّوا بين ظهرانيهم وكفّى بالآمة خسة عقول أن تعدّ القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قدوة لها ، وأن تتخلع عن كمالهاني اتباع نقائص غيرها .

و (ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقدير كوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ما عشتّم» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهشل بن جرير التميمي :

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (1)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم تجهلون» لوقوعها في جواب المحاور ، أي : أجب موسى كلامهم ، وكان جوابه بنصف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لان ذلك هو المناسب لحالهم .

(1) اوله : أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صِفَتين .  
وسيف عمرو هو سيف عمرو بن معديكرب .

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . وتقدم في قوله تعالى « للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكداً لمعادلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في باديء النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنييه : الصريح والكنائية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الايتان بلفظ « قوم » وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالمحقق المعلوم الداخل في تقويم قوميته . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشد عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم ( بلن ) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامع .

وجملة « إن هؤلاء متبراً ما هم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قوم تجهلون » فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في أختها ، وقد عرفت المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبية على أنهم أحرى بما يترد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبراً أمرهم وباطلا عملهم ، وقدم المسند وهو « متبر » على المسند إليه وهو ما هم فيه ليقيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل « متبر » مسنداً إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والمتبر : المدحور والتبار - يفتح التاء - الهلاك « ولا تزد الظالمين إلا تبارا » . يقال تبر الشيء - كضرب وتب وقتل - وتبره تضعيف للتعدية ، أي أهلكه والتببر مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويجوز أن يكون التببر مستعاراً لسوء العاقبة ، شبه حالهم المتخرف ظاهره بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكسر فيكون اسم المفعول مجازاً في الاستقبال ، أي

صائر إلى سوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم . وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملابسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف . والباطل اسم لضد الحق فالأخبار به كالأخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الإنكار . وقد تقدم أننا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «مبتر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية تكملة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبيغيتكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا — إلى قوله — قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الأقوال إذا طال المقول . أولئك انفعال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتفاع في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلّي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الإله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على حماقة وتتره عن أن يُشاركهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبيغيتكم إلهاء» للإنكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إلهاء غير الله . وقد أولي المستفهم عنه الهمة للدلالة على أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله إلهاء . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الإنكار أي : اختصاص الإنكار ببني غير الله الإلهاء .

وهمة «أبيغيتكم» همة المتكلم للفعل المضارع . وهو مضارع بغى بمعنى طلب . ومصلره البقاء — بضم الباء — .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، ومفعوله هو «غير الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يغييه لقومه .

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال، وأصل الكلام: أبغني لكم وإلاها» تمييز له غير» .

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال ، وحين كان عاملها محل إنكار باعتبار معموله ، كانت الحال أيضا داخلة في حيز الإنكار ، ومقررة لجيشه . وظاهر صوغ الكلام على هذا الأسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوما عندهم لأن ذلك هو المناسب للإنكار ، ويحتل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق .

ومجيء المستدفعليا : ليقيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخبر الفعلي أي : وهو فضلكم لم تفضلكم الأصنام ، فكان الإنكار عليهم تحميقا لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا ينعم .

والمراد بالعالمين : أمم عصرهم ، وتفضيلهم عليهم بأنهم خرية رسول وأنبياء ، وبأن منهم رسلا وأنبياء ، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخبطوا فيه ، وبأنه جعلهم أحرارا بعد أن كانوا عبيدا ، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته ، وبعث فيهم رسولا ليقيم لهم الشريعة . وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أنقوا عليهم ، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذ أصنام مثلهم ، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضول ، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافا بأنه أرجح رأيا وأحسن حالا ، في تلك الناحية .

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ  
يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَكَيْ ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ  
رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

من تمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق ، وبعضه قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم» والمعنى : أنبئي لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين .



وفي زمان أنجاكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إله غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارك يعود إلى الله وموسى ومعه يدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلهاً».

و يجوز أن يكون هذا امتناناً من الله اعترضه بين القصة وعدة موسى عليه السلام انتقالاً من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة ، فيكون الضمير ضمير تعظيم ، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك . وقرأه ابن عامر : «وإذ أنجاكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلهاً» ، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءتين يحصل المعنيان .  
(وإذ) اسم زمان ، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره : واذكروا .

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطاباً لليهود الموجودين في زمن محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (إذ) ، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكى من القرءان هو مجادلة مع اليهود .  
وقوله «يسومونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابقتها في سورة البقرة .

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِيقَاتٍ  
رَبِّهِمْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

عُودَ إلى بقية حوادث بني إسرائيل ، بعد مجاوزتهم البحر ، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» .

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة ، وقرأ أبو عمرو : «وَوَعَدْنَا» وحذف الموعود به اعتماداً على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة الخ» . «وثلاثين» منصوب على التيابة عن الظرف ، لأن تمييزه ظرف للمواعيد به وهو الحضور لتلقي الشريعة ، ودل عليه «واعدنا» لأن المواعدة للقاء فالعامل «واعدناه» باعتبار المقتر ، أي حضروا مدة ثلاثين ليلة.

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيراً عليه ، فلما قضاه وزادت نفسه الزكية

تعلقا ورغبة في مناجاة الله وعبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزد على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحتمله قوته البشرية فباعده الله من أن تعرض له السامة في عبادة ربه . وذلك يجنب عنه المتقون بركة الانبياء . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم - «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا» . وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تقضي إلى اضرار كما قيل : إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الأربعين ليلة ، وسميت زيادة الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقصر على الليالي لأن الموعدة كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة . والنفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية . والاحوال المملكية . منها في النهار . إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناس بنور الشمس والنشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالذنيا ولو بالتفكير وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحط في الليل والظلمة . وتنعكس تفكرات النفس إلى داخلها . ولذلك لم تزل الشريعة تعرض على قيام الليل وعلى الابتغال فيه إلى الله تعالى . قال «تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا الآية . وقال «وبالأسحار هم يستغفرون» . وفي الحديث : «يتزلزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من داع فأستجيب له» . ولم يزل الشغل في السهر من شعار الحكماء والمتأملين لأن السهر يطفئ سلطان القوة الحيوانية كما يطفئها الصوم قال في هياكل النور «النفوس الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلها عن عالمها القوي البدنية ومشاعلتها فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القسوس وتصل بربها وتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيت بالليالي ، ويريدون أنها بأيامها . لأن الأشهر العربية تبدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة .  
وقوله «فتسميقات ربه أربعين ليلة» فذلك الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة . قالفاء للتفريع .  
و التمام الذي في قوله « فتم ميقات ربه » مستعمل في معنى التمام والتفوق فكان  
ميقاتا أكمل وأفضل كقول تعالى « تماما على الذي أحسن » - وقوله - وأنتم عليكم  
نعمتي « إشارة إلى أن زيادة المشركان لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بدونها غير  
بالغة أقصى الكمال . وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة . ولكنه أبرز الأمر لموسى  
مفرقا وتيسيرا عليه . ليكون إقباله على إتمام الأربعين بأشثياق وقوة :

و انتصب « أربعين » على الحال بتأويل : بالغا أربعين .  
و الميقات قيل : مرادف للوقت . وقيل هو وقت قتل فيه عمل ما ، وقد تقدم في  
قوله تعالى « قل هي مواقيت للناس والحج » في سورة البقرة .

وإضافته إلى « ربه » للتشريف . وللتعريض بتخصيق بعض قومه حين تأخر مغيب  
موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين . فزعموا أن موسى هلك في الجبل كما رواه ابن  
جرير . و يشهد لبعضه كلام التوراة في الاصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج .

وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا  
تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

آي : قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صاعد  
وحده ومعه غلامه يوشع بن نون .

و معنى « اخلفني » كن خلفا عني وخليفة ، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقله  
فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف ، فالخلافة وكالة . وفعل « خَلَفَ » مشتق  
من الخَلَفَ - بسكون اللام - وهو ضد الأمام ، لأن الخليفة يقوم بعمل من خَلَفَهُ  
عند مفقاه . والغائب يجعل مكانه وراه .

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله « وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين »  
فان سياسة الأمة تدور حول محور الاصلاح . وهو جعل الشيء صالحا ، فجميع  
تصرفات الامة وأحوالها يجب أن تكون سالحة . وذلك بأن تكون الاعمال عائنة

بالخير والصالح لفاعلهما ولغيره ، فان عادت بالصالح عليه وبفسده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تقول فسادا على من لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعل بين كونه خيرا من جهة وشرا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتبر بها إن تعلل العلول عنه إلى غيره مما هو أوفر صلاحا ، وإن استوى جهاته ألغني إن أمكن إلغاؤه والا تخير ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بين نهى - والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه - وبين تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على حلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ، فان الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسد من كان الفساد صفتَه ، فلما تعلق النهي بسلك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لان المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فتُهي عن المشاركة في عمل من عُرِف بالفساد ، لأن صدورهم عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفضائهم إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول ملهه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين» جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الأفضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنب الاقتراب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وأنه يوشك إن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حلوث العصبيات في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني» - وقوله - إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تأكيداً للشيء بنفي ضده مثل قوله «أموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصد منها لجردت من حرف العطف ، ولاقتصر على النهي عن الافساد فقيل وأصلح لا تفسد ، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» .

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ  
إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيَّ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ  
فَسَوْفَ تَرَاهُ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا  
فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ ثَبَّتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ  
يَمُوسَىٰ إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَمِي فَخُذْ  
مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ

جعل مجيء موسى في الوقت المعين أمراً حاصلًا غير محتاج للاخبار عنه ،  
للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك ، وجعل تكليم الله إياه في خلال ذلك  
الملاقات أيضاً حاصلًا غير محتاج للاخبار عن حلوله ، لظهور أن المواعيد المتضمنة  
للملاقات تنضمن الكلام . لأن ملاقاته الله بالمعنى الحقيقي غير ممكنة ، فليس يحصل  
من شؤون المواعيد إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته ، فلذلك كله جعل  
مجيء موسى للملاقات وتكليم الله إياه شرطاً لحرف (لَمَّا) لانه كالمعلوم . وجعل  
الاخبار متعلقاً بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله ، فكان الكلام ضرباً من  
الإيجاز يحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطاً للمآ .

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وكلمه ربه» زائدة في جواب (لَمَّا) كما قاله  
الأكثر في قول امرئ القيس :

فَلَمَّا أَجْرَتْ نَاسِحَةُ الْحَيِّ وَانْتَحَىٰ بِنَا بَطْنٌ خَبَتْ ذِي حَقَافٍ عَقَنْقَلُ  
أَنْ جَوَابَ «لَمَّا» هُوَ قَوْلُهُ وَانْتَحَىٰ . وَجُوزُوه فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ  
لِلْجِبِينِ وَنَادَيْبَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ» الْآيَةُ ، أَنْ يَكُونَ «وَنَادَيْبَاهُ» هُوَ جَوَابُ (لَمَّا) فَيَصِيرُ

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلمه ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولا يستفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله «لميقاتنا» صنف من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشف ومثلها بقولهم : أتيتهم لعشر خلون من الشهر ، يعني أنه اختصاص مآ ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئاً خاصاً بالملاقات أي : حاصلها عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى وأقم الصلاة لدلوك الشمس » وفي الحديث سئل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : «الصلاة» لوقتها» أي عند وقتها ومنه «فطلقوهن لعدتهن» .

ويجوز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقة والمناجاة ، أي جاء لأجل مناجاتنا .

والجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سيناء المعين فيه مكان المناجاة .

والتكليم حقيقة تنطق بالألفاظ المفيدة معاني بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلة على الله تعالى لأنها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازاً مستعملاً في الدلالة على مراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطب به بكيفية يوفق المخاطب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وفق الإرادة ووفق العلم . وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد . فيجوز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما روي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حنوها ، وذلك أول كلام كلمه الله موسى في أرض مدين في جبل (حوريب) . ويجوز أن يخلق الله الكلام من خلال السحاب وذلك الكلام الواقع في طور سيناء وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

والكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيداً عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو في سورة الثوري . وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بإرادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفاً له ، وهو المعبر عنه بقوله «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» ، وقد كلم الله تعالى محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، وأما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس الملك الذي يبلغه إلى النبي ، والقرآن كله من هذا النوع ، وقد كان الوحي إلى موسى بواسطة الملك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أنبي» هو جواب (لَمَّا) على الاظهر ، ، فإن قلنا الواو في قوله «وكلمه» زائدة في جواب لما كان قوله «قال» واقعا في طريق المحاورة فلذلك فُصل .

وسؤال موسى رؤية الله تعالى تطلع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي ، لأنه لما كانت المواعدة تتضمن الملاقاة . وكانت الملاقاة تعتمد رؤية الذات وسماع الحديث ، وحصل لموسى أحد ركني الملاقاة وهو التكليم . أطمعه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة ، ومما يؤذن بان التكليم هو الذي أطمع موسى في حصول الرؤية جهلاً بجملة «وكلمه ربه» شرطاً لحرف (لَمَّا) لان (لَمَّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل «وكلمه» عطفاً على شرط لَمَّا وليس جواب لما ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه الله بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يتمتع على نبيء علم العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه . وقد قال الله لرسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - «وقل رب زدني علماً» ، ولذلك كان أئمة أهل السنة محقين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الإلهية لا تعلم كتبها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكان المعتزلة غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة . وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فان الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الإدراك بذات الله واستحالة التحيز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما نجيح به الزمخشري في الكشف فذلك من عنوان تعصبه على مخالفه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا النزال لمهاجراته بمثل ما هاجمهم به ، ولكنه قال فأوجب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلب على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤال الذي سأله بنو إسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «وإذ قلتم يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشف من أنه هو ذلك السؤال تكلف لا داعي له .

ومفعول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .  
وفصل قوله «قال لن تراني» لأنه واقع في طريق المحاوره .

و(لن) يستعمل لتأبيد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وإنما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربه نفياً لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يعلم أن طلبته متعللة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطب الاقتصار على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع ، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه ، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيرفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه إليه شيء من شأن الجلال الإلهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أحرى بتساؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سبحانه الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إن) لأن الغالب استعمالها في مقام نكرة وقوع الشرط أو التعريض بتعكسه ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوماً لله انتفاؤه ، صح تعليق الأمر المراد تمنع وقوعه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى . خلافاً لما اعتاد كثير من علمائنا من الاحتجاج بذلك .



وقوله «فسوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لأن سبق قوله «لن تراني» أزال طماعية السائل الرؤية، ولكنه إيذان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجز القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى، من عدم ثبات قوة الجبل، فصارت قوة الكلام: أن الجبل لا يستقر مكانه من التجلي الذي يحصل عليه، فليست أنت بالذي تراني، لأنك لا تستطيع ذلك، فمتزلة الشرط هنا مترتبة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق.

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب، وههنا مجاز، ولعله أريد به إزالة الحوايل المعتادة التي جعلها الله حجاباً بين الموجودات الأرضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصرفها على مقادير مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيباً يعلمه الله.

و تربيته للفهم شبيه بما اصطلاح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثاراً لقدرته بدون واسطة، فإذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الأجسام الأرضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيراً خارقاً للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالاً تظهر له آثار مناسبة لنوع تلك القوة، فذلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسند إلى الله تعالى تريباً للفهم، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل تماثل اتصال الرؤية اندك الجبل، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره، من طرق عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجلى ربه» فوضح إبهامه قرياً من طرف يختصره يقلل مقدار التجلي. وصحى موسى من اندك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتشر جسمه فضاضاً.

وقرأ الجمهور دكاً - بالتثوين - وذلك مصدر وهو والدق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتخبر الجبال هدا»، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دكاً للمبالغة، والمراد أنه مذكوك أي: مدقوق مهلوم. وقرأ الكسائي، وحزمة، وخلف دكاً - بمد بعد الكاف وتشديد الكاف - والدكاء الناقة التي لا سنام لها، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهبت قوته، والظاهر أن ذلك الذي اتلك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك التلك ظاهرة فيه إلى الآن.

والخروج السقوط على الارض .

والصعق : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المفشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة الثرية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق . فإذا أصابت جسما أحرقت ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماته . أو من بعيد غشي عليه من راحتها ، وسُمي خويلدُ بن ثَقِيل الصعق عكسا عليه بالغلبة ، وإنما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لان أئمة اللغة قالوا : إن الصعق الغشي من صيحة ونحوها . ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هذه أو رجّة وان لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بفشي ، أو نوم ، أو سكر . أو تخطي جنون . وسبحانك مصدر جازع عوا عن فعله أي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتزييه عمالا يلق به ، لمناسبة سؤاله منه ما تبين له أنه لا يليق به سؤاله دون استبدانه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود . وقوله «ثُبَّتْ إِلَيْكَ» إنشاء لتوبة من العود إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» . وصيغة الماضي من قوله «ثُبَّتْ» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغة العقود في قولهم بعتُ وزوجتُ . مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» أطلق «الأول» على المبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مسلو الحقيقة . والمراد به هنا وفي نظائره - الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يادر إليه حين تردد غيره فيه . فهو للمبالغة وقد تقدم تظيره في قوله تعالى «وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرِيهِ» في سورة البقرة . وقوله «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبهم أي الايمان بالله وصفاته كما يليق به ، فالإيمان مستعمل في معناه اللقي ، ولذلك شبه الوصف بأفعال السجاياء فلم يذكره متعلق ، ومن ذهب من المفسرين بقرله متعلّقا فقد خرج عن نهج المعنى .

وفُصِّلَت جملة «قال ياموسى» لوقوع القول في طريق المحاورة والمجاوبة، والنداء للتأنيس وإزالة الروع .

و تأكيد الخبر في قوله «إني اصطفيك» للاهتمام به إذ ليس محلا للتكرار .  
والاصطفاء أفعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصَفْو ، وهو الخلوص مما يكدر ، وتقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا» في سورة آل عمران وضمن اصطفيك معنى الإيثار والتفضيل فعُدي بعلى .

والمراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فالاستغراق في «الناس» عر في أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاوناً لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال «برسائي وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الأنبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند لدليل صريح . أو على جعل التفضيل بين الأنبياء شُغلاً للناس في نواديهم بملون مقتض معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله وتعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين» والاول تفرع على الإرسال والتكليم . والثاني تفرع على الامتنان ، وما صدق «ما آتيتك» قبل هو الشريعة والرسالة . فالإيتاء مجاز أطلق على التعليم والارشاد . والخذ مجاز في التلقي والحفظ ، والأظهر ان يكون «ما آتيتك» اعطاء الألواح بقرينة قوله «وكتبنا له في الألواح» وقد فُسر بذلك . فالإيتاء حقيقة . والخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله «فخذها بقوة» ويحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن «مكن» بقوله «من الشاكرين» أبلغ من ان يقال مكن شاكر كما تقدم في قوله «قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين» في سورة الانعام .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابو جعفر . وروح عن يعقوب : برساتي، بصيغة الافراد . وقرأ البقية برساتي . بصيغة الجمع . وهو على تأويله بتعدد التكليف والارشاد التي أرسل بها .

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالتي » الى آخرها، لأن فيها « فخذها بقوة » والذي آتاه هو ألواح الشريعة، أو هو المقصود من قوله « ما آيتك » .

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آيتك » مراداً به الألواح التي أعطىها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل: فخذ ألواحاً آيتكها، ثم قيل: كتبنا له في الألواح، وإذا كان ما آيتك مراداً به الرسالة والكلام كان التعريف في الألواح تعريف الذهني، أي: وكتبنا له في الواح معينة من جنس الألواح .

والألواح جمع لوحٍ بفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب، وكانوا يكتبون على الألواح، أو لأنها ألواح معهودة للمسلمين الذين سيقت اليهم تفاصيل القصة (وإن كان سوق مجمل القصة لتهديد المشركين بأن يحل بهم ما حصل بالمكذابين بموسى) وتسمية الألواح التي أعطىها الله موسى الواحاً مجاز بالصورة لأن الألواح التي أعطىها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج، فتسميتها الألواح لأنها على صورة الألواح، والذي بالاصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فاطلاق الجمع عليها هنا: إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة اربعة الواح

وأُسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين. كما أسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي » .

و ( مِنْ ) التي في قوله « من كل شيء » بعبضية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتوبا، ويجوز جعل ( مِنْ ) اسما بمعنى بعض فيكون منصوبا على المفعول به بكتبنا، اي كتبنا له بعضا من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سورة النمل « وأوتينا من كل شيء » .

و كل شيء عام عموما عرفيا أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقة قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » على احدنا ويلين في ان المراد من الكتاب القرآن. وعلى طريقة قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » اي اصوله.

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشريعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح 20 من سفر الخروج ونصها انا الرب إلهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثالا منحوتا، ولا صورة ما مما في السماء، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تسجدن لهن لاني انا الرب إلهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي واصنع إحسانا الى ألوف من محبتي وحافظي وصاياي. لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا لان الرب لا يبرىء من نطق باسمه باطلا . اذكريوم السبت لتقدس سنة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك لاتصنع عملا ما انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمنتك ونزيتك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقدمه. أكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض التي يعطيك الرب إلهك. لا تقتل . لا تزني . لا تترك . لاتشهد . على قريبك شهادة زور . لا تشته بيت قريبك . لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولا نوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك أهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايا العشر . وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحاح العشرين إلى نهاية الحادى والثلاثين من سفر الخروج ، ومن جملتها الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى في جبل سيناء

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر. التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظة وتقصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصحاح الثلاثة عشر.

والموعظة اسم مصدر الوعظ وهو نصيح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضرر في العاقبة أو بتحريض على جلب نفع . مفعول عنه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء . وسيجيء قوله « والموعظة الحسنة » في آخر سورة النحل.

والتفصيل التبيين للمجملات ولعل الموعظة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكام في الاصحاحات التي ذكرناها.

وانتصب موعظة على الحال من كل شيء . او على البدل من (من) اذا كانت اسما -- اذا كان ابتداء التفصيل قد عقيب كتابة الالواح بما كلمه الله به في المناجاة مما تضمنه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثانى والثلاثين ولما أوحى إليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظة وتقصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا له » اي واعظين ومفصلين. فموعظة حال مقارنة وتقصيلا حال مقدرة . وأما جعلهما بدلين من قوله « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبة لقوله « وتقصيلا » .

وقوله « فخذها » يتعين أن الفاء دالة على شيء من معنى ما خاطب الله به موسى . ولما لم يقع فيما وليته ما يصلح لان يتفرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله « فخذها » بدلا من قوله « فخذما آتيتك » بدلا اشتمال لان الأخذ بقوة يشتمل عليه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه الورد الى ما خاطب الله به موسى اثر صمته اتماما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق لينهل ببقية فيكون بمنزلة أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلة اعتراض . ولولا إعادة « فخذها » لكان ما بين قوله من الشاكرين وقوله « وأمر قومك يأخذوا » اعتراضا على بابه ولما اقتضى المقام هذا الفصل . وإعادة الامر بالأخذ . اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مقيّد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثاني الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها » بتاكيد . وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الاخذ . فيكون توكيدا لفظيا . ويكون تأخير التأكيد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة . ويكون الاعتراض قد وقع بين التوكيد والمؤكد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الألواح » . والمقول لموسى هو مرجع الضمير . وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترجيع كون ما صدق « ما آتيتك » هو الألواح : « ومن جعلوا ما صدق » ما آتيتك « الرسالة والكلام جعلوا لقاء عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا فخذها بقوة . وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم .

والأخذ : تناول الشيء . وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .

والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتى له بها أن يعمل ما يشق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد . والرجلين على المشي الطويل . والعينين على النظر للمرتبات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس . وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القوى على العقل وفيما أنشد ثعلب

وحا حين حاز ما قواهما

تبتهت والرقاد قد علاما الى أموتين فعدياهما

وسمى الحكماء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة .  
والمفكرة، والمخيّلة، والحس المشترك .

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي. اذا كان عسير الانكسار، وأَسَّ قوي، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل . إطلاقاً قريباً من الحقيقة . وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنها في بعض موصوفاتها أشدُّ منها في بعض آخر . ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمل من عمل ممّا هي حالة فيه . ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريد من أشدِّ مما هو المعتاد . والاعمالُ عليه أسير، شاع إطلاقها على الوسائل التي يستعين بها المرء على تذليل المصاعب مثل السلاح والعتاد . والمال . والجاه . وهو إطلاق كناثي قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمل .

ولكونها بلزماً لاقتدار على الفعل وُصف الله تعالى باسم القوي أي الكامل القدرة قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفال .  
والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح . بمنتهى الجِدِّ والحِرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولا ملل . بحالة القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريده . ومنه قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » في سورة مريم .

وهذا الأخذ هو حظ الرسول وأصحابه المبلغين للشرعة والمنفذين لها . فאלله المشرع . والرسول المنفذ . وأصحابه وولاية الامور هم أعوان على التنفيذ . وانما اقتصر على امر الرسول بهذا الأخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند مغيبه، وهو وهمٌ فيما سوى ذلك كسائر الأمة .

فقوله « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها » تعريج على ما هو حظ عموم الأمة من الشرعة وهو التمسك بها . فهذا الأخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء الدالة على اللصوق . يقال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليه . كقوله « وأخذ برأس أخيه » - وقوله - لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي . . ولم يعد فعل الأخذ بالباء في قوله « فخذها » لانه مستعمل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ بمعنى التمسك والعمل . فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الأمة .



وجزم « يأخذوا » جوابا لقوله « وأمر ». تحقيقا لحصول امتثالهم عندما يأمرهم .  
 « بأحسنها » وصف مطلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحسن ، وإضافتها  
 إلى ضمير الألواح على معنى اللام . اي : بالاحسن الذي هو لها وهو جميع ما فيها ،  
 لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن ، بل  
 كله مرتبة واحدة فيما عين له . ولظهور انهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك  
 بعضها . ولأن الشريعة مفصل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان  
 عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة الى المباح . وكالرخصة بالنسبة الى  
 العزيمة . كان الترغيب في العمل بالأفضل مذكورا في الشريعة . فكان ذلك من  
 جملة الاخذ بها . فقرايين سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة ، فلا وجه  
 للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب الى التظنير بتراكيب مصنوعة او  
 نادرة خارجة عن كلام الفصحاء . وهذه الآية نظير قوله تعالى « واتبوا احسن ما أنزل  
 اليكم من ربكم » في سورة الزمر . والمعنى : وأمر قومك ياخذوا بما فيها لحسنها  
 سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

كلام موجه الى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله  
 فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الارض الموعودة . ويجوز ان تكون  
 الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها »  
 على انها تحذير من التفريط في شيء مما كُتِبَ له في الألواح . والمعنى سأبين  
 لكم عقاب الذين لا ياخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخذها به وبيداره  
 الارض ( في سورة القصص ) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما  
 قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جائمين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون  
 عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عصى الدار » . وقد يراد  
 بها مال المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي اليه في شأنه . وقد تقدم قرب من  
 هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .  
 وخطوب بضير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل . او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإرادة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط .

وأثر فعل « أريكم » دون نحو: سأدخلكم، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الأرض المقدسة لما امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل ( نبو ) فاراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمت لابراهيم قايلاً لنسلك أُعطيها قد أريتُك اياها بعينيك و لكنك لا تعبرُ »

ويجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الالفقح والغلبة . فالإرادة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين . والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحالية بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب «احفظ ما انا موصيك به ها انا طارد من قدامك الأموريين . والكنعانيين . والحثيين . والفرزيين ، والحويين . واليبوسيين . احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخاً في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواربهم فانك لا تسجد لإله آخر » .

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالة والجبايرة . وهي الشام، فمن الخطأ تفسير من فسروا دار الفاسقين بأنها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها . ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهنم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لبنيك فترني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن » . ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلكهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعطون بسوء عاقبتهم لفسقهم، وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يمروا مع موسى على هذه البلاد.

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا اليه، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفساد الافعال معا.

سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ  
وَلَنْ يَّرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَإِنْ يَّرَوْا سَبِيلَ الْرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ  
سَبِيلًا وَلَنْ يَّرَوْا سَبِيلَ الْتَّوْبَةِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ  
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

يجوز ان تكون هذه الآية تكلمة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة «سأصرف» الخ بأسهم. استئنافا بيانيا. لان بني اسرائيل كانوا يهابون اولئك الاقوام ويخشون فكانهم نساء لو اكيف نرينا دارهم وتعدنا بها. وهل لا نهلك قبل الحلول بها، كما حكى الله عنهم «قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين» (الآية في سورة العقود) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد، فاجيبوا بان الله سيفرض اولئك عن آياته.

والصرف الدفع اي سأصد عن آياتي. اي عن تعطيلها وابطالها.

والآيات الشريعة. ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأنتولي دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين «ها أنا طارد من قدامك الأموريين الخ». فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يبيء لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كاللقاء الرعب في قلوبهم. وتشيت كلمتهم، وايجاد الحوادث التي تفت في ساعد عدتهم. أو تكون الجملة جوابا لسؤال من يقول: اذا دخلنا ارض العدو فلعلمهم يؤمنون بهلدنا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يصرفهم عن اتباع آياته لانهم جبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تَكُونِي في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من يبالغ في كفره ويتهي الى حد اذا وصل اليه مات قلبه.

وفي قصص الله تعالى هذا الكلام على محمد - صلى الله عليه وسلم - تعريض بكفار العرب بان الله دافعهم عن تعطيل آياته. وبأنه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفا.

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفيان بن عيينة فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسبة قوله « سأريكم دار الفاسقين » تعريفا بأن حلال مشركي العرب كحال أولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاغراض عن الإيمان، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتران فعل سأصرف بسين الاستقبال القريب تنبه على ان الله يجعل ذلك الصرف

وتقديم المجرور على مفعول « أصرف » للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصولية للإيساء بالصلة الى علة الصرف. وهي ما تضمنته الصلات المذكورة. لأن من صارت تلك الصفات حالات له ينصره الله. او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك الفهم الشريف

والأوصاف التي تضمنتها الصلات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أتم الانطباق والتكبر الانصاف بالكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبى واستكبر - وقوله - استكبرتم » في سورة البقرة. والمعنى : أنهم يُعجبون بانفسهم. ويعدون انفسهم عظماء فلا يأثمرون لآمر. ولا يتصحون لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفضيح تكبرهم. والتشهير بهم بان كبرهم مطروف في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصرا على انفسهم. بل هو مبثوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبنون في الارض بغير الحق - وقوله - ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون - وقوله - ولا تمش في الارض مرحا » وقول مرة بن عدي الفقعسي .

فهلا اعدوني لمثلي تماقدوا وفي الأرض مبثوث شجاع وعقرب

وقوله « بغير الحق » زيادة لتشنيع التكبر بذكر ما هو صفة لازمة له . وهو مغايرة الحق ، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر . كاشفة لوصفه . اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق . وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود . وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه . كما في الكشف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيدا للتكبر . وجعل من التكبر ما هو حق . لان للمحق ان يتكبر على المبطل . ومنه المقالة المشهورة « الكبير على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة . والقول فيه كالقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة . كما تقدم في قوله تعالى « ولئن أثبت الذين اتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقرينة إضافته الى الرشد والى النفي .

والرؤية مستعارة للدراك .

والاتخاذ حقيقته مطاوع أخذه بالتشديد . اذا جعله أخذا . ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يعطه اياه غيره . وهو هنا مستعار للملازمة . أي لا يلازمون طريق الرشد . ولا يلازمون طريق النفي

والرشد الصلاح وفعل النافع ، وقد تقدم في قوله تعالى « فان أنتم منهم رשدا » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة . والنفي الفساد والضلال . وهو ضد الرشد بهذا المعنى . كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال . فالمعنى : أن يدر كوا الشيء الصالح لم يعملوا به .

لغلبة الهوى على قلوبهم. وان يتركوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى، فاعمل به حمل للنفس على كلفة. وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مرغوبها. وذلك شأن الناس الذين لم يروّضوا أنفسهم بالهدى الالهي. ولا بالحكمة ونصائح الحكماء والعقلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثان شهوات النفوس ودعواتها التي يزين لها الظاهر العاجل. وتجهل عواقب سوء الآجلة. كما جاء في الحديث « حَفَّتِ الجَنَّةُ بالمكَّارِ، وَحَفَّتِ النارُ بالشَّهَوَاتِ » .

والتعبير في الصلوات الأربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجديد تلك الافعال منهم واستمرارهم عليها .

وقرأ الجمهور : الرُّشْدَ - بضم فكون - وقرأه حمزة. والكسائي . وخلف : بفتحيتين، وهما لفتان فيه .

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنفاً بيانياً . لأن توسيمهم بتلك الصلوات يثير سؤالاً .

والمشار اليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق . نُزِلَ منزلة الموجود في الخارج . وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية . واستعمل له اسم اشارة المفرد لتساويل المشار اليه بالمدكور كقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً أي من يفعل المدكور . وهذا الاستعمال كثير في اسم الاشارة ، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقرة .

والباء السببية اي : كبرهم . وعدم إيمانهم . واتباعهم سبيل الغي . وإعراضهم عن سبيل الرشـد . سببه تكذيبهم بالآيات . فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات . فكان ذلك سبب السبب . وهذا أحسن من ارجاع الاشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سبباً ثانياً للصرف . وجعله سبباً للسبب أرشق .

واجتلبت ( أن ) الدالة على المصدرية والتوكيد . لتحقيق هذا السبب وتأكيده . لأنه محل غرابة .

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان "خلق الطبع" والختم على قلوبهم فلا يشعرون بنقائصهم ، ولا يصلحون أنفسهم ، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين .

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب . ولم ينظروا ، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فداموا على الكبر وما معه ، فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات ، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصراف العقل والذهن عن تذكري شيء بقصدي أو بغير قصد ، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل ، والمتمرم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمواخذة ، فاما الغفلة عن غير قصد فلا مؤاخذه عليها ، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يتمتع تكليف الغافل .

وللتنبية على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم . وكونها دأبا لهم ، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموا ، فاما لو كانت عن غير قصد . فانها قد تعثر بهم وقد تقار بهم .

وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ  
هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « أسرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا » . ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القستين وتكون الواو اعتراضية ، وإياما كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يسروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشد عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر ، كانوا قد يحسب السامع أن ستغفهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشير الى ان التكذيب هو سب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولية. دون الاضرار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب المظاهر الاضرار فحولت مقتضى المظاهر لذلك .

وإضافة «ولقاء» إلى «الآخرة» على معنى ( في ) لانها إضافة الى طرف المكان. مثل 'عقبي الدار اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده ووعيده .  
والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله » في سورة المائدة

وجملة « هل يُجزّون الا ما كانوا يعملون » مستأنفة استئنافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله « حبطت اعمالهم » اذ قد يقول سائل : كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم 'جوزوا' كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احوالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الإخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بلقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم .

والمراد «ما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات ولبقاء الآخرة فعل « يعملون » لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله .

والاستفهام ( بهل ) 'مُشرب معنى النفي. وقد جعل من معاني ( هل ) النفي، وقد بيناه عند قوله تعالى « هل تجزون الا ما كنتم تعملون » في سورة النمل . فانظره هناك .

و « ما كانوا يعملون » مقدر فيه مضاف. والتقدير مكافئ ما كانوا يعملون. بقرينة قوله « يُجزون » لان الجزاء لا يكون نفس المجزي عليه، فان فعل 'جزى يتعدى الى العوض المجعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المجزي عليه بالباء . كما قال تعالى « وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا » ونظير هذه الآية قوله في سورة



الانعام « سيجزيهم وصفهم » .

وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِمْ حُلِيًّا عَجَلًا جَسَدًا لَهُ دُخَارُ الْمِ  
يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ

عطف على جملة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة. فذكر فيما تقدم قصة  
المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى،  
في مدة مغيبه في المناجاة، من الاشرار.

ف قوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولما جاء موسى  
لميقائنا » - ومن قوله « وقال موسى لاختيه هارون اخلفني في قومي » .

وحذف المضاف مع « بعد » المضافة الى اسم المتحدث عنه شائع في كلام  
العرب. كما تقدم في نظيرها من سورة البقرة.

و ( من ) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني ( من ) وأما ( من ) في قوله  
« من حلبيهم » فهي للتبعيض .

والحلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حلي. بفتح  
الحاء وسكون اللام وتخفيف التحتية. ووزن هذا الجمع فُعول كما جمع ثدي،  
ويجمع أيضا على حلي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عصي وقسي اتباعا لحركة العين،  
وبالاول قرأ جمهور العشرة. وبالثاني حمزة. والكسائي، وقرأ يعقوب حليهم بفتح  
الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد. اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم  
اتخذوه من ذهب. نزعوا أفرط الذهب التي في آذان نسايتهم وبناتهم .

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثورا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل  
يقال له السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن  
مواضعه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائغا، ونسب الاتخاذ الى  
قوم موسى كلهم على طريقة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذها، والحريصون  
عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العرب .

ومعنى اتخذوا عجلا صورة عجل. وهذا من مجاز الصورة، وهو شائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح، والمراد أنه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انه ليس بحي وما وقع في القصص : انه كان لحما ودما وياكل ويشرب، فهو من وضع القصصين . وكيف والقرآن يقول من 'حليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجب منه.

والخوار بالخاء المعجمة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنه تجويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلة نافخة خفية فاذا حركت آلة النفخ انضط الهواء في باطنه، وخرج من المضيق، فكان له صوت كالخوار، وهذه صنعة كصناعة الصفارة والمزمار، وكان الكتانبيون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعلا،

وجسد امت لا محلا » وكذلك له خوار.

وجملة » ألم يروا أنه لا يكلمهم » مستأنفة استئنفا ابتدائيا لبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير وللتعجب من حالهم، ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤية، لأن نفي الرؤية هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبه حال من لا يرون عدم تكليمه، فوقع الاستفهام عنه لعلمهم لم يروا ذلك، مبالغة . وهو للتعجب وليس للانكار، اذ لا ينكر ما ليس بوجود، وبهذا يعلم ان معنى كونه في هذا المقام بمنزلة النقي للنفسي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لا يرى . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى وألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة . والرؤية بصرية لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لا يتكلم، بانعدام آلة التكلم وهو القم الصالح للكلام، وبتكرار دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سفه راي الذين اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، ووجه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهة لهم في اتخاذه إلهابان خصائصه خصائص العجاوات، فجسمه جسم عجل، وهو من نوع ليس أرقى انواع الموجودات المعروفة . وصوته صوت البقر . وهو صوت

لا يفيد سامعه ، ولا يبين ، خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونه حتى تفني هدايتهم عن كلامه ، فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهية ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى . وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالهية بالتكليم والهداية ، ولألا لازم إثبات الالهية لحكماء البشر .

وجملة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التوكيد في مثل هذا المقام هو التكرير لأجل التعجيب ، كما يقال : نعم اتخذوه ، ولتبنى عليه جملة « وكانوا ظالمين » فيظهر أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعد جملة « واتخذ قوم موسى » بما وليها من الجملة وهذا كقوله « وليكتب بينكم كاتب بالعدل - إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتبني عليه جملة « وليمّل الذي عليه الحق » ، وهذا التكرير يفيد مع ذلك التوكيد وما يترتب على التوكيد .  
وجملة « وكانوا ظالمين » في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه » وهذا كقوله في سورة البقرة « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحادث أن يتأخر قوله « ولما سقط في أيديهم » الآية . عن قومه « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » لأنهم ما سقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فرط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإيأاهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا يذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة ، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه .

و« سقط في أيديهم » مبني للمجهول . كلمة أجراها القرآن مجرى المشل إذ نظمت على إيجاز بديع وكناية واستعارة ، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها

'يضرب بالسيف والرمح. ولذلك حين يدعون على أنفسهم بالسوء يقولون « شلت من يدي الأنامل ». وهي آلة القدرة قال تعالى « ذا الأيد ». ويقال : ما لي بذلك يد، أو ما لي بذلك يدان أي لا أستطيعه . والمرء إذا حصل له شلل في عضد ولم يستطع تحريكه يحسن أن يقال سقط في يده شاقط . أي نزل به نازل .

ولما كان ذكر فاعل السقوط المجهول لا يزيد على كونه مشتقا من فعله . ساغ أن ينسب فعله للمجهول فمعنى « سقط في يده سقط في يده ساقط فأبطل حركة يده . إذ المقصود أن حركة يده تعطلت بسبب غير معلوم إلا بأنه شيء دخل في يده فغيرها عاجزة عن العمل وذلك كناية عن كونه قد فجأه ما أوجب حيرته في أمره كما يقال قُت في ساعده، وقد استعمل في الآية في معنى الندم وتبئس الخطي لهم فهو تمثيل لحالهم بحال من سقط في يده حين العمل . فالمعنى أنهم تبين لهم خطأهم وسوء معاملتهم ربهم ونيتهم . فالتندامة هي معنى التركيب كله . وأما الكناية فهي في بعض أجزاء المركب وهو سقط في اليد . قال ابن عطية « وحدثت عن أبي مروان ابن سراج (1) انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه » . وقال الزجاج . هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب .

قلت وهو القول الفصل فإني لم أرد في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن سراج : قول العرب سقط في يده . لعله يريد العرب الذين بعد القرآن . والمعنى لما رجع موسى إليهم وهددهم وأحرق العجل كما ذكر في سورة طه . وأوجز هنا إذ من المعلوم أنهم ما سقط في أيديهم ورأوا أنهم ضلوا بعد تصميمهم وتصلبهم في عبادة العجل وقولهم « لن نبرح عليه عاكفين » . إلا بسبب حادث حدث يتكشف لهم بسببه ضلالهم فطوى ذلك من قبيل الإيجاز ليبين عليه أن ضلالهم لم يلبث أن انكشف لهم . ولذلك قرن بهذا حكاية اتخاذهم العجل للمبادرة ببيان انكشاف

(1) عبد الملك بن سراج بن عبدالله بن محمد بن سراج مولى بني أمية من أهل قرطبة من بيت علم . وللمسنة 406 وتوفي في 489 . أخذ عن أبيه سراج وأخذ عنه ابنه أبو الحسين سراج بن عبد الملك

ضلالهم تنبيه لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم وروا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولما سقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرْحَمْنَا ربنا ويفر لنا لكونن من الخاسرين » توبة وإنباء، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطأته اللام . وقدموا الرحمة على المغفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف ( من ) التبعيضية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » وقرأه الجمهور « يرْحَمْنَا ربنا ويفر » بياء النية في أول الفعلين ورفع ربنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بناء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسَفًا قَالَ بِشْمًا خَلَفْتُمُونِي  
مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ  
يَجْرُهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّقُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي  
فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَ رَبِّ  
أَغْفِرْ لِي وَلِإِخْوِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

جعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبل على الأسلوب السبني في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا - وقوله - ولما سقط في أيديهم » . فرجع موسى معلوم من تحقق انتفاء المدة الموعود بها . وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أوحى إليه فاعلمه بما صنع قومه في مغيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه « قال فإننا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري » « وغضبان أسفا » حالان « من موسى - فهما قيدان لـ « رجع » فعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه

السورة

والأَكْرِيفُ بدون مد صيغة مبالغة للأسف بالمد الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضبان من عصيان قومه حزينا على فساد أحوالهم وبشما ضد نعمًا وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل يشما بأمركم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بثست خلافة خلفتمونيها خلافتكم.

وتقدم الكلام على فعل تخلف في قوله « اخلُفني في قومي » قريبا .

وهذا خطاب لهارون ووجه القوم لأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلفتموني مستعملا في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلا نه لم يحسن الخلافة سياسة الامة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلا أنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه. فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلفتموني مستعملا في حقيقته ومجازه .

وزيادة « من بعدي » عقب خلفتموني للتذكير بالبنّ الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظا ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذير من الإشرار وزجركم عن تقليد المشركين حين قلتم: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتصوير الحالة كقوله تعالى « فخر عليهم السقف من فوقهم ». ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق. ولكنه ذكر لتصوير حالة الخور ونهوا. ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نفر من الأنبياء وصفاتهم، « فخلف من بعدهم خلف » أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات .

و « عجل » أكثر ما يستعمل قاصرا، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد تعدى إلى المعمول « بعن » فيقال : عجل عن كذا بمعنى لم يتمه بعد أن شرع فيه . وضده تم على الأمر إذا شرع فيه فأنتم، ويستعمل « عجل » مضنا معنى سبق فعدي بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير.

ومعنى « عجل » هنا يجوز أن يكون بمعنى لم يتم . وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض .

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه. فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى سبق أي بادرتم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله «أنى أمر الله فلا تستعجلوه» - وقوله - حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور « فالأمر هو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الأصنام. وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما نهوا عنه بحدثان عهد النهي، «جعلوا سابقين له على طريقة الاستمارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المسبوق، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي ». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشعب فإذا هو شعب صلب الرقبة فالآن اتركني ليحكمي غصبي عليهم فأفنيهم » . وإلقاء الألواح رميها من يده إلى الأرض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفاً : وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده. كما صرح به في التوراة .

ثم إن إلقاء إياها إنما كان إظهاراً للغضب. أو أثراً من آثار فوران الغضب لما شاهدهم على تلك الحالة، وما ذكر القرآن ذلك الإلقاء إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصة إلا ذلك. فلا يستقيم قول من فسرهما بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجسر رأس أخيه . لأن ذكر ذلك لاجرور فيه ولأنه لو كان كذلك لعطف واخذ برأس أخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق : وكان شديدًا عند الغضب، ولذلك «كرّ القبطي ففضى عليه. ولذلك أخذ برأس أخيه يجره إليه. فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه. وذلك علامة على الفظاعة . وتشنيع عليهم. وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتِبَ فيها ما يصلحهم. لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوة ( ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي «هم» بكتابه قبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده. كما هو ظاهر قول ابن عباس. بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك. فرأى أن الأولى ترك كتابته. إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألقاها، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإلقاء الذي هو الرمي، وما روى من أن الألواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتابة. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب ستة أسباعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصّاصين والله تعالى يقول « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكه بشعر رأسه، وذلك يؤلمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عبدة العجل واقتضاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » لأن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذراء، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولاً مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يتع هارون إلا الاعتذار والاستصباح منه

وفي هذا دليل على أن الخطأ في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التصدير

وفصلت جملة فقال ابن أمّ « لوقوعها جواباً لحوار مقلد دل عليه قوله » وأخذ برأس أخيه يجره إليه « لأن الشأن أن ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفصيت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة، واقتصاراً على موقع العبرة ليخالف أسلوب قصصه الذي قصد منه الموعظة أساليب القصّاصين الذين يقصدون الخبر بكل ما حدث

« ابن أمّ » متأدى يحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب، أولاً لأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يابن أم لا تأخذ



بلحيثي « ثم قال، بعد ذلك «ابن أم إن القوم استضعفوني» فهما كلامان متعاقبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وإن ما في سورة طه هو الذي ابتدأ به هارون، لأنه كان جواباً عن قول موسى «ما منعك إذ رأيتهم صلوا أن لا تتبعني»

واختيار التحريف بالإضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم، لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة. لاشارك الأخوين في الإلف من وقت العبا والرضاع .

وفتح الميم في « ابن أم » قراءة ناقص، وابن كثير، وأبي عمرو، وحقق عن عاصم، وهي لغة مشهورة في المنادى المضاف إلى أم أو عم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعويض ألف عنها في آخر المنادى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفاً، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضاً، وبها قرأ ابن عامر، وحزمة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء. وتأکید الخبر: (إن) لتحقيقه لدى موسى، لأنه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيد يستدعيه قول المخبر للتردد من قبل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه كوههم ذلك من حال قومه، وكانت حالهم دون ذلك.

والسين والتاء في « استضعفوني » للحسبان أي حسبوني ضعيفا لا ناصر لي، لأنهم نماؤوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شرذمة قليلة.

وقوله « وكادوا يقتلونني » يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلم خشيته القتل. والتضريع في قوله « فلا نُشمت بيّ الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفرغ على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يشمت به أعداءه لا جلله. ويجعله مع عداد الظالمين. فطلب ذلك كناية عن طلب الاعراض عن العقاب.

والشامة : سرور النفس بما يصيب غيرها من الاضرار، وإنما تحصل من العداوة والحسد وفعلها قاصر كفجرح. ومصدرها مخالف للقياس. ويتعدى الفعل إلى المفعول بالياء يقال شمت به أي كان شامتا بسببه، واشتمته به جعله شامتا به، وأراد بالأعداء

الذين دَعَوْا إِلَى عِبَادَةِ الْعَجَلِ. لِأَنَّ هَارُونَ أَتَكَرَّهُ عَلَيْهِمْ فَكَرِهَهُ لَذَلِكَ. وَبِجُوزِ أَنْ تَكُونَ شِمَاتَةً الْأَعْدَاءِ كَلِمَةً جَرَتْ مَجْرَى الْمَثَلِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يُلْحَقُ بِالْمَرْءِ سِوَاهُ شَدِيدًا، سِوَاهُ كَانَ لِلْمَرْءِ أَعْدَاءٌ أَوْ لَمْ يَكُونُوا، جَرِيًّا عَلَى غَالِبِ الْعَرَفِ

وَمَعْنَى «وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» لَا تَحْسِبْنِي وَاحِدًا مِنْهُمْ. فَجَعَلَ بِمَعْنَى ظَنِّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ أَنْثَاءً». وَالْقَوْمِ الظَّالِمُونَ هُمُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا بِاللَّهِ عِبَادَةَ الْعَجَلِ، وَبِجُوزِ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: «وَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْعُقُوبَةِ مَعَهُمْ»، لِأَنَّ مُوسَى قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِ الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ. فَجَعَلَ عَلَى أَصْلِهَا.

وَجُمْلَةُ «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي» جَوَابٌ عَنْ كَلَامِ هَارُونَ. فَلِذَلِكَ قُصِلَتْ. وَابْتَدَأَ مُوسَى دَعَاءَهُ فَطَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِنَفْسِهِ تَأْدِيبًا مَعَ اللَّهِ فِيمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ مِنَ الْغَضَبِ. ثُمَّ طَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِأَخِيهِ فِيمَا عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ تَقْرِيطٍ أَوْ تَسَاهُلٍ فِي رَدْعِ عِبَادَةِ الْعَجَلِ عَنْ ذَلِكَ.

وَذَكَرَ وَصْفَ الْأَخِيَّةِ هُنَاكَ زِيَادَةً فِي الْاسْتِعْطَافِ عَسَى اللَّهُ أَنْ يُكْرِمَ رَسُولَهُ بِالْمَغْفِرَةِ لِأَخِيهِ كَقَوْلِ نُوحٍ «رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي».

وَالْإِدْخَالُ فِي الرَّحْمَةِ اسْتِعَارَةٌ لَشُمُولِ الرَّحْمَةِ لِهَمَا فِي سَائِرِ أَحْوَالِهِمَا، بِحَيْثُ يَكُونَانِ مِنْهَا كَالْمُسْتَقَرِّ فِي بَيْتٍ أَوْ نَحْوِهِ مِمَّا يَحْوِي. فَالْإِدْخَالُ اسْتِعَارَةٌ أَصْلِيَّةٌ وَحَرْفٌ (فِي) اسْتِعَارَةِ تَبْعِيَّةٍ. أَوْ قَعُ حَرْفُهُ الظَّرْفِيَّةُ مَوْقِعُ بَاءِ الْمَلَابَسَةِ وَجُمْلَةُ «وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» تَذِيلٌ. وَالْوَاوُ لِلْحَالِ أَوْ اعْتِرَاضِيَّةٌ. وَ«أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الْأَشَدُّ رَحْمَةً مِنْ كُلِّ رَاحِمٍ.

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَعَامَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

بِجُوزِ أَنْ قَوْلُهُ «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ» إِلَى قَوْلِهِ «الدُّنْيَا» مِنْ تَمَامِ كَلَامِ مُوسَى. فَبَعْدَ أَنْ دَعَا لِأَخِيهِ بِالْمَغْفِرَةِ أَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ غَضِبَ عَلَى الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ. وَأَنَّهُ سَيُظْهِرُ إِثْرَ غَضَبِهِ عَلَيْهِمْ. وَسَتَنَالُهُمْ ذِلَّةٌ فِي الدُّنْيَا وَذَلِكَ بُوْحِي تَلْقَاهُ. وَانْتَهَى كَلَامُ

موسى عند قوله « في الحياة الدنيا » ، وأن جملة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن ، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل الله بهذا الاعتراض حكاية كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفترى قومه ، وأن جملة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملة للفائدة ببيان حالة أعداء المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الذين اتخذوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى ، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعل قول محطوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره ، مثل ما حكى الله تعالى عن إبراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية .

و « ينالهم » يصبهم .

والنَّوْلُ والنَّيْلُ : الأخذُ وهو هنا استعارة للإصابة والتلبس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » في هذه السورة ، والذين اتخذوا العجل هم الذين عبدوه فالمفعول الثاني « اتخذوا » محذوف اختصارا ، أي اتخذوه إلهاء .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنها اخصر طريق في استحضارهم بصفة عرفوا بها ، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب . والمراد بالغضب ظهور اثره من الخذلان ومنع العناية ، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى إرادته السوء بعده وعقابه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما والذلة : خضوع في النفس واستكانة من جرأ العجز عن الدفع ، فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم ، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم ، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم . بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلط عليهم ، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقرض ذلك الجيل كله . وهذه الذلة عقوبة دنيوية قد لا تمحوها التوبة ، فإن التوبة إنما تقتضي العفو عن عقاب التكليف . ولا تقتضي ترك المؤاخذه بمصائب الدنيا ، لأن العقوبات الدنيوية منبئات تنشأ عن أسبابها . فلا يلزم أن ترفعها التوبة إلا بعناية

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناء بئس أحدهما من لبن والآخر من خمر فاختر اللب فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغوت أمتك، هذا وقد يحو الله العقوبة الدنيوية إذا رضي عن الجاني والله ذو فضل عظيم .

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزء العظيم نجزي المفسرين.

والافتراء الكذب الذي لا شبهة لكاذبه في اختلاقه ، وقد مضى في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة . والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائد لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي ، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاها الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفاً ، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضب والدلة، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله ، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء ، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم - وهادهم فاستمروا على الافتراء عاقبهم الله بالذلة، فأزال مهابتهم من قلوب العرب ، واستأصلهم قتلاً وأسراً، وسلب ديارهم، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام . ويؤخذ من هذه الآية أن الكذاب يرمى بالمدلة .

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا » الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيئات . والتوبة منه هي الإيمان .

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بعد) - سؤدد شاع حذفه - دل عليه « عملوا » أي من بعد عملها، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة .

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلهاء إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمقاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يغفر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمل من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا » .

ولئلا يظن أن الإشراك لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات .

والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد - صلى الله عليه وسلم - على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولا من الله لموسى .

وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مرئوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في «غفور رحيم» لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطرذا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزته الذنوب بالكثرة أو العظم لم تقبل منه توبة. وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التلمي من السيئات.

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم . أو لكل من عمل سيئة وتاب منها ؛

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُلَّى  
وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِربِّهِمْ يَرْهَبُونَ

نظم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم - وقوله - ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكت عن موسى الغضب ولما سكت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملة « ولما رجع موسى إلى قومه » .

والسكوت مستعار للذهاب الغضب عنه « شبه توران الغضب في نفس موسى المنشىء  
خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاء الألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص يُغريه بذلك .  
وحسن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطلق  
بها توران غضبه . فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمرتلة سكوت المغري ،  
فلذلك أطلق عليه السكوت ، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية ،  
فاجتمع استعارتان ، أو هو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبه بها ورمز إليها  
بذكر شيء من روادفها وهو السكوت وفي هذا ما يؤيد أن القاء الألواح كان اثر للغضب  
والتعريف في « الألواح » للعهد ، أي الألواح التي ألقاها ، وإنما أخذها حفظا  
لها للعمل بها لأن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتابة .

والنسخة بمعنى المنسوخ كالخطبة والقبضة ، والنسخ هو نقل مثل المکتوب  
في لوح أو صحيفة أخرى ، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأن النسخة  
أضيفت إلى ضمير الألواح ، وهذا من الإيجاز . إذ التقدير : أخذ الألواح فجعلت منها  
نسخة وفي نسختها هدى ورحمة ، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإصحاح الرابع  
والثلاثين من سفر الخروج « ثم قال الرب لموسى انحت لك لوحين من حجر مثل  
الأولین فأكتب أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين  
كسرتهما » ثم قال - فنحت لوحين من حجر كالاولين لإلهان - قال - وقال  
الرب لموسى أكتب لنفسك هذه الكلمات - إلى ان قال - فكتب على اللوحين كلمات  
العهد الكلمات العشر » .

فوصف النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المتسخ بذلك ، لأن ما في  
النسخة نظير ما في الأصل ، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحين الأصليين  
عوضا بنسخة لهما . وقد قيل إن راضن الألواح الأصلية وضعه في تابوت العهد الذي  
أشار إليه قوله تعالى « أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقيته مما ترك آل موسى »  
في سورة البقرة .

وقوله « للذين هم لربهم يرهبون » يتنازع تعلقه كل من « هدى » و « رحمة » .  
واللام في قوله « لربهم يرهبون » لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامل .

بتأخيرهِ عن المعمول

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ

عطف جملة «واختار موسى» على جملة «واتخذ قوم موسى» عطف القصة على القصة :

لأن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبر المأخوذة من قصة موسى مع بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه «جَماع الخيرات والبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وملاك شريعته» .

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب وضده ، وهو زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار) .

وقوله « سبعين رجلا » بدل من « قَوْمَهُ » بدل بعض من كل، وقيل إنما نصب قَوْمَهُ على حذف حرف الجر . والتقدير : اختار من قومه ، قالوا وحذف الجار من الممتلئ الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثه افعال : اختار ، واستغفر وأمر، ومنه أمرتكم الخير وعلى هذا يكون قوله « سبعين » مفعولا أول . وأبائما كان فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاختصار على سبعين رجلا اقتضاه حال الإيجاز في الحكاية، وهو من مقاصد القرآن .

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجيئ للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة » الآية، فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج : ان الله أمر موسى أن يصعد طور سينا هو وهارون و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني إسرائيل في مكان معين من الجيل ويتقد موسى حتى يدخل في السحاب لسمع كلام

الله وأن الله لما تجلّى للجبل ارتجف الجبل ومكث موسى أربعين يوماً . وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي بعده، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وأن يصعد إلى طور سينا وذكرت صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين. وأن الله قال لموسى من أخطأ أمحوه من كتابي، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه فله امتثالهم وقال فإن عفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك. وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : أن موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوماً وأربعين ليلة لا يأكل طعاماً ولا يشرب ماء استغفاراً لخطيئة قومه وطلباً للعفو عنهم . فبين مما في في التوراة أن الله جعل لموسى ميثاقين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلاً للمناجاة الأولى ولم تذكر اختيارهم للمناجاة الثانية، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تميز أن موسى استصحب معه السبعين المختارين، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى، ولم يذكر القرآن أن الرجفة أخذتهم في المرة الأولى، وإنما ذكر أن موسى خثرَ صفحا، ويتمين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضاً، وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين. فالظاهر أن المراد في هذه الآية هوشكابة حال ميثاق المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى: لأن الرجفة تكون من تجلّي أثر عظيم من آثار الصفات الإلهية كما تقدم ، فإن قول موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » يؤذن بأنه يعني به عبادتهم العجل، وحضورهم ذلك. وسكوتهم، وهو المعنى بقوله « إن هي إلا فتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يخشى الريح أن يكون مبدأ عذاب .

ويجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم « لن نصبر على طعام واحد » . وسؤلهم رؤية الله تعالى. لكن الظاهر أن مثل ذلك لا يطاق عليه (فتحل)



في قوله « بما فعل السفهاء منا ». والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوفى من غضب الله، وخوف بطشه، ومقام الرسل من الخشية، ودعاء موسى، الخ وقد صيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » كما تقدم والأخذ مجاز في الإصابة الشديدة المتمكنة تمكن الأخذ من المأخوذ .

(لو) في قوله « لو شئت أهلكتهم » يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشئ من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأصلي ومنه قول المثل ( لو ذات سوار اطمئني ) اذ تقدير الجواب : لو لطمئني لكان أهون علي . وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت أهلكتهم » أي لبتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه . فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة « شئت » من قبل خطيئة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة .

وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون . في قوله « أهلكتهم » حذف اللام التي من شأنها أن تقتصر بجواب (لو) وإنما قال « أهلكتهم » وإياى . ولم يقل : أهلكتنا ، للفرقة بين الأهلكتين لأن إهلاك السبعين لأجل سكونتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى . قد يكون لأجل أن لا يشهد هلاك القوم . قال تعالى « فلما جاء امرنا نجينا هودا الآية ونظائرهما كثيرة » وقد خشي موسى أن الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لأن سائر سائر القوم أجدر بالإهلاك من السبعين . وقد اشارت التوراة الى هذا في الاصحاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لأنفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والافأ محني من كتابك الذي كتبت . فقال الله لموسى من اخطأ الي أمحوه من كتابي » . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب . وهو المحكي في الآية بقواه « لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » وقد خشي موسى أن تكون تلك الرجفة اشارة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لانه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلاها لهم .

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فينتجه ان يتساءل عن موجب حذف السلام من جواب (لو) ولم يقل : لاهلكهم مع ان الغالب في جوابها الماضي الميث ان يقتصر بالسلام فحذف السلام هنا لتكدة ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسياقي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمئة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله « اتهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلانهلكهم الآن

والاستفهام في قوله « أتهلكنا » مستعمل في التضعيف اي : اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشار لهم في سبب العذاب ، كما قال « واقفوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون - قال - نعم اذا كثر الخبث » وفي حديث آخر ، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون وإنما جمع الضمير في قوله « أتهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسيبه مختلف فتاسب توزيع مفعوله .

وجملة « أتهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة « أنت ولينا » .

وضمير « ان هي » راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة . والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك ، اي من تقديرِكَ وخلقِ اسبابِ حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، واعجابهم بانصام الكتانين ، وعيبة موسى ، ولين هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم . وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .

والخبر في قوله « ان هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقدرة، والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم، وليس مستعملا في الاعتذار لقومه بقربة قوله « تفل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من «فتنك» فلاضلال بها حال من أحوالها .

ثم عرّض بطلب الهداية لهم بقوله « وتهدي من تشاء » والمجورور في قوله « بها » متعلق بفعل « تفل » وحده ولا يتنازع معه فعل « تهدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هداية بقربة تسميتها فتنة، فمن قذر في التفسير : وتهدي بها او نحوه، فقد غفل .

والباء : إما للملابسة، أي تفل من تشاء ملابسا لها، وإما للسببية، أي تفل بسبب تلك الفتنة، فهي من جهة فتنة، ومن جهة سبب ضلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال. ومرجها، وتشتت البال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة » في سورة البقرة، وقوله « وحسبوا ان لا تكون فتنة » في سورة العقود وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعام .

والقصد من جملة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيدا لمطلب المغفرة والرحمة، لأن شأن الولي ان يرحم مولاة وينصره .

والولي : الذي له ولاية على احد، والولاية حلف او عتق يقتضي النصرة والإعانة ، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقال له مولى ، وان كان أحد الجانبين أقوى قيل للقوي (ولي) وللضعيف (مولى) واذ قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المرء لا يتولى غير مواليه . كان قوله « انت ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله. وفي صريحه صيغة قصر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمة لان المغفرة سبب لرحمات كثيرة، فان المغفرة تنهية لغضب الله المترتب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يقتضي الاحسان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » في سورة آل عمران .

وانما عطف جملة « وانت خير الغافرين » لانه خبر في معنى طلب المغفرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنا : لان الزيادة في المغفرة من آثار الرحمة .

و « اكتب » مستعار لمعنى العطاء المحقق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيق عقد، أو عدة، او عطاء، وتلقفه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفة، فلا يقبل التكرار، ولا نقصان، ولا الرجوع، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنه ما كتبوه في صحيفة القطيعة، وما كتبوه من حلف ذي المجاز . قال الحارث ابن حلزة .

حذر الجور والتطاحي وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز او التمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتانا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يوم القيامة، دل على هذا المعنى لفظ « اكتب » ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنة واحدة، فيحتاج الى الاستعانة على العموم بقرينة الدعاء . فان التكرار يراد بها العبوس في سياق الدعاء كقول الحريري في المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المعنى وقُتِمُ ضُرا . (أي كل ضر وليس المراد وقُتِمُ ضرا معينا) والحسنة الحالة الحسنة، وهي : في الدنيا المرصية للناس . والله تعالى، فتجمع خير الدنيا والدين، وفي الآخرة حالة الكمال، وقد تقدم بيانها في تفسير قوله تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة » في سورة البقرة .

وجملة « إنا هُدنَا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فصلت ولان موقع حرف التأكيد في أولها موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط . وبغني غناه فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و « هُدنَا » معناه تَبَا، يقال: هَادَ يهود اذا رجع وتاب فهو مضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان تكون ألمنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرائرهم .

قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ يَغَايِسُنَا يَوْمِنُونِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

جملة « قال الخ » جواب لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فُعلت لوقوعها على طريقة المحاوره، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى « أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا » . والإهلاك عذاب . فبين الله له ان عذاب الدنيا يعيب الله به من يشاء من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا، فالكلام يتضمن طمأننة موسى من ان يناله العذاب هو واليزاء من قومه . لان الله اعظم من ان يعاملهم معاملة المجرمين . والمعنى إني قادر على تخصيص العذاب بمن عصوا وتنحية من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجمله شان كلام من لا يسأل عما يفعل .

وقوله « ورَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ » مقابل قول موسى « فاغفر لنا وارحمنا » . وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له ولمن معه من المختارين. لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرحم الناس بها، وإن العاصين هم أيضا مغفورون بالرحمة. فمنها رحمة الإمهال والرزق، ولكن رحمة الله عباده ذات مراتب متفاوتة وقوله «عذابي أصيب به من اشاء» الى قوله - كل شيء « جواب إجمالي، هو تمهيد للجواب التفصيلي في قوله « فساكتبها » .

والتفريع في قوله « فساكتبها » تفريع على سعة « الرحمة » : لأنها لما وسعت كل شيء كان منها ما يكتب اي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمن ذلك وعدا لموسى ولصلحاء قومه لتحقيق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظر الى قول موسى «إنا هَذَا الْيَوْمَ» والضمير المنصوب في « أَكْتُبُهَا » عائد الى « رحمتي » فهو ضمير جنس. وهو مساو للمعرف بلام الجنس: اي اكتب قردا من هذا الجنس لاصحاب هذه الصفات. وليس المراد انه يكتب جميع الرحمة لهؤلاء لان هذا غير معروف في الاستعمال في الاخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السياق ان هذا النوع من الرحمة نوع عظيم بقرينة الشاء على متعلقها بصفات تؤذن باستحقاقها، وبقرينة السكونت عن غيره، فيعلم ان لهذا المتعلق رحمة خاصة عظيمة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمة المعلومة من قوله « وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ » وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية « أولئك هم المفلحون » .

وقد قدم معنى « أَكْتُبُهَا » قريبا.

وقد تقدم معنى « وسعت كل شيء » في قوله تعالى « وسع ربنا كل شيء علما » في هذه السورة .

والمعنى : أن الرحمة التي سألها موسى له ولقومه وعد الله باعطائها لمن كان منهم متصفا بانه من المتقين والمؤتئين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيات الله ، والآيات تصلق : بدلائل صدق الرسل، وبكلمات الله التي شرع بها للناس رشادهم وهديتهم، ولا سيما القرآن لان كل مقدار ثلاث آيات منه هو آية لأنه مُعْجَز فِدَال على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الامي اذا جاءهم، اي يطيعونه فيما يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشياء بسبب تلك الرحمة

علم ان التحصيل على بعضها يحصل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى خاطب الله بها موسى كقوله آتفا «والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا» فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم. فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى «واخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي تنجي في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمان بها يومئذ. وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة. للاشارة الى انهم طائفة اخرى. وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام. ولذلك أبدل منهم قوله «الذين يتبعون الرسول» الخ. وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكاثنتين في زمن البعثة وبعدها لقوله «الذي يجعلونه مكتوبا عندهم» ولقوله «ويضع عنهم إصرهم والأغلال» التي كانت عليهم «فانه يدل على انهم كانوا اهل شريعة فيها شدة وحرَج: والمراد بآيات الله: القرآن. لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها. ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله: كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية: فان موسى بعد ان ذكرهم بخطيئة عبادتهم العجل. وذكر مناجاته لله للدعاء لهم بالمغفرة. كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر. وذكرناه آتفا في تفسير قوله «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله «فالآن يا اسرائيل ما يطلب منك الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طريقه وتجنبه». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلا للتقوى، ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال «تعيثوا تُمشِر كل محصول زرعك

سنة بسنة عشر حنطتك وخمرتك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثلاث سنين تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة فتضعه في ابوابك فياتي اللاوي والغريب واليتيم والارملة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون « الخ. ثم ذكر أحكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبيا ومن وسط اخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبت من الرب في حُورب (اي جبل الطور حين المناجاة) يوم الاجتماع قال لي الرب اقيم نبيا من وسط اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به « فدل هذا على ان هذا النبي من غير بني اسرائيل لقوله « من وسط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم. واخوتهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب . ولو كان المراد به تبيتا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال: من بينكم او من وسطكم، وعلم ان النبي رسول بشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيا رسولا، فقد جمع القرآن ذلك كله في قوله «الذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون» الخ.

ومن نكت القرآن الجمع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة للإشارة الى ان اليهود بدّلوا وصف الرسول وعبروا عنه بالنبيء ليصدق على انبياء بني اسرائيل . وغفلوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي . وقد كانت هذه الآية سبب إسلام الحبر العظيم الاندلسي السموال بن يحيى اليهودي . كما حكاه عن نفسه في كتابه الذي سماه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبيء محمد — صلى الله عليه وسلم — من اليهود والنصارى، وتشمل الرسل والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالايمن بمحمد — صلى الله عليه وسلم — فكانوا عالمين ببعثه يقينا فهم آمنوا به، وتزولوا منزلة من اتبع ما جاء به، لانهم استعملوا لذلك وتشمل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد — عليه الصلاة والسلام — من اليهود في اتباع الرسول النبيء الامي.



وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل. لتجريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلام التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - اشتهر بوصف النبي الامي، فصار هذا المركب كاللقب له؛ فلذلك لا يغير عن شهرته، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي: الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه. لان النساء في العرب ما كنَّ يعرفن القراءة والكتابة، وما تعلمنها الا في الاسلام. فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عبيد الراعي، وهو اسلامي.

هُنَّ الْحَرَائِرُ لَا رَبَّاتٌ أَحْمَرَةٌ سُودُ الْحَرَائِرِ لَا يقرآن بالسُّورِ  
اما الرجال ففِيهِمْ مَنْ يقرأ ويكتب.

وقيل: منسوب الى الأمة اي الذي حاله حال معظم الامة، اي الامة المعهودة عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الا نادرا منهم، ولذلك يصفهم اهل الكتاب بالأميين، لما حكى الله تعالى عنهم في قوله «ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل» في آل عمران.

والأمية وصف خص الله به من رسله محمدا صلى الله عليه وسلم، انما بالإعجاز العلمي العقلي الذي ابده الله به، فجعل الأمية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصف الذاتي وهو الرسالة، ل يظهر ان كماله النفساني كمال لدنّي الهي، لا واسطة فيه للاسباب المتعارفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لما حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبينه من امره، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انما هو من فيوضات الهيبة.

ومعنى «يجدون مکتوبا» وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبه فيها غيره، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبي الامي مجازا بالاستخدام،

وانما الموجود نعتة ووصفه، والقرينة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، وُعدل عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجدلون وصفا لا يقبل الالتباس . وهو : كونه اميا، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويُحل الطيبات، ويحرم الخباثت، ويضع عنهم إصرهم، وشدة شريعتهم .

وذكر الانجيل هنا لانه متزل لبني اسرائيل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهذا .

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفا، والمكتوب في الانجيل بشارات جمة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كذبة كثيرون ويُضلون كثيرون ولكن الذي يصبر الى المنتهى (اي ينوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (ا) بيشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)، وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « واما المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » (ومعنى باسمي اي بمماثلتي وهو كونه رسولا مشرعا لا نبيا موكدا ) .

وتقدم ذكر التوراة والانجيل في اول سورة آل عمران

وجملة « يأمرهم بالمعروف » قال ابو علي الفارسي : « هي بيان للمكتوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير » يجلونه « لان الضمير راجع للذكر والاسم . والذكر والاسم لا يأمران » اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الأمر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفه وذِكْرُه، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعة هذه صفاتها .

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخباثت، والإصر والاغلال متعلقات لتشريع النبيء الامي وعلامات. فوجب ان يكون المراد منها ما يتبادر من معاني الفاظها للأفهام المستقيمة .

(ا) وقعت كلمة يكرز في ترجمة الانجيل للانباء اليسوعيين وأريد بها يتنبأ ولا أعرف لها أصلا في العربية

فالمعروف شامل لكل ما ثقّله العقول والفطر السليمة، والمنكر ضده، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها »، وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأَكيلة، او معنى الطَّعمَة، تنبيهها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأبها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة - وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة، وليس المراد الافعال الحسنة لان الافعال عُرِفَتْ بوصف المعروف والمنكر . والمأكولات لا تدخل في في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبولها ومرفوضها، وانما تمتلك الناس فيها عواثدُهم، ولما كان الاسلام دينَ الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطيب وحرمتها بالخُبث، فالطيب ما لا ضرر فيه ولا وسامة ولا قذارة، والخيث ما اضر، أو كان وسيم العاقبة، او كان مستقذرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المباح والمحرم من المأكَل، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاعوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وُضِعَ على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومي فأجذني أعافه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لا ضرر فيه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة، فلذلك ورد النبي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحمله عندمالك في اشهر الروايات عنه، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه، واي ضرر في اكل لحم الاسد وكذلك اباحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عواثد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جَرَم لا يأكلون الدجاج، وتقفس يأكلون الكلب، فلا يجبر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يقصر النظر على طابع

المأكولات وصفاتها، وما جهلت بعض صفاته وحرمة الشريعة مثل تحريم الخنزير. ووضع الإصر ابطال تشريعه، اي بنسخ ما كان فيه شدة من الشرايع الالهية السابقة، وحقيقة الوضع الحط من علو الى سفلى وهو هنا مجاز في ابطال التكليف بالاعمال الشاقة.

وحقه التعدية الى المفعول الثاني بحرف ( في ) الظرفية، فاذا عدي اليه ( عن ) دل على نقل المفعول الاول من مدخول ( عن ) واذا عدي الى المفعول الثاني ( على ) كان دالا على حط المفعول الاول في مدخول ( على ) خطأ متمكنا، فاستعير « يضع عنهم » هنا الى ازالة التكليفات التي هي كالاصر والاغلال فيشمل الوضع معنى النسخ وغيره، كما سيأتي.

و « الإصر » ظاهر كلام الزمخشري في الكشف والأساس انه حقيقة في الثقل ( بكسر الهمزة ) الحسنى بحيث يصعب معه التحرك، ولم يقيده غيره من اصحاب دواوين اللغة، وهذا القيد من تحقيقاته، وهو الذي جرى عليه ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام، والمراد به هنا التكليف الشاقة والحرج في الدين فان كان كما قيده الزمخشري يكن « يضع عنهم اصرهم » تمثيلية بتشبيه حال المزال عنه ما يخرج من التكليف بحال من كان محملا بثقل فأزيل عن ظهره ثقله، كما في قوله تعالى « يحملون اوزارهم على ظهورهم » وان لم يكن كذلك كان « الإصر » استعارة مكنتة « و يضع » تخييلا، وهو ايضا استعارة تبعية للازالة.

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على احكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على معاص كثيرة، منها العمل يوم السبت، ومثل تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في اموريهية، كالعمل يوم السبت، وأشد ما في شريعة التوراة من الإصر انها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب. ولا استتابة المجرم. والإصر قد تقدم في قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الدين من قبلنا » في سورة البقرة وقرأ ابن عامر وحده في القراءات المشهورة، آصارهم بلفظ الجمع، والجمع والإفراد في الاجتناس سواء.

و « الأغلال » جمع غُل - بضم الغين - وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد الموكّل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهو استعارة فان بنينا على كلام الترمذى كان « الأغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعين ان وضع الأغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الامم الذين تزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه ميز بين أصل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الأغلال للذلة اوضح، لان الأغلال من شعار الاذلال في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الاصر الى ضميرهم، ووصف الأغلال بما فيه ضميرهم ، على انك اذا تأملت في حال الامم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اصر عليهم مثل تحرير بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند التصارى والمجوس لا تتلاقى مع السماحة الفطرية، وكذلك لا تجدها خالية من رهن الجبارة، واذلال الرؤساء، وشدة الاقوياء على الضعفاء، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكابل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدائد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » و لذلك فسرنا الوضع بما يعم النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الاصر، ولا يؤكد هذا ما في اديان الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الاصر، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو خراش الهذلي في قوله، يعني شريعة الاسلام :

فليس كمهد الدار يا أم ممالك ولكن آحاطت بالرقاب السلاسل  
والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبي كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم، علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه . هم المفلحون .

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينة المقام، لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمة وكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه . ولا يريد موسى شمول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الابهام . ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمال صفة الفلاح للذين يتبعون النبي الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاً فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم، اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملة، وانهم الذين تنالهم الرحمة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » .

ومعنى « عزروه » ابدوه وقوّوه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعته، وعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زايد على الايمان به . كما فعل عبد الله بن سلام، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر . لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح . ومن اجل ذلك عطف عليه ونصروه .

واتّباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتّبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاء هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلم الحق والرشد يشبه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفردة في اجزائه .

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتنبؤ بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الارصاف صاروا احرياء بما يخير به عنهم بعد اسم الاشارة كقولهم « اولئك على هدى من ربهم » .

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهم - ويلحق بهم من نصر دينه بعدهم .

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ النَّبِيُّ ٱلْأُمِّيُّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَتِهِ ۚ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل. جاءت مستطردة لمناسبة ذكر الرسول الامي. تذكيرا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام، وإيقاظا لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى والخطاب فيهاها الناس لجميع البشر. وضمير التكلم ضمير الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وتأكيد الخبر (إن) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكرين ومترددین ، استقصاء في إيلاخ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف جميعا الدال نضا على العموم، لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني اسرائيل. فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي. ويزعمون انه نبي العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد - وهو يهودي - اتشهد اني رسول الله. قال ابن صياد : اشهد انك رسول الاميين. وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون باليسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني اليهودي القايل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل، لان اليهود فريقان : فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها، وفريق يزعمون أنها لا تنسخ عن بني اسرائيل. ويجوز ان يبعث رسول لغير بني اسرائيل.

وانتصب جميعا على الحال من الضمير المجرور، (الى) وهو فاعل بمعنى معمول اي مجموعين. ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

« الذي له ملك السماوات والارض » نعت لاسم الجلالة ، دال على الثناء .  
وتقديم المجرور للقصر ، اي : لاغيره مما يعبد المشركون ، فهو قصر  
اضافي للرد على المشركين .

وجملة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة منفردا بالالهية ، وهذا قصر  
حقيقي لتحقيق صفة الوحدانية ، لا لقصد الرد على المشركين .

وجملة « يُحيي ويميت » حال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود ، ووعظهم ، حيث جعلوا  
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وزعموا انه لا رسول بعد موسى ، واستعظموا دعوة  
محمد ، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهه رسول ، فذكروا بان الله مالك السماوات  
والارض ، وهو واهب النفاة ، فلا يستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر ،  
لان الملك بيده ، وبأن الله هو الذي لا يشابه احد في الوهية ، فلا يكون إلهان للخلق .  
واما مرتبة الرسالة فهي قابلة للتعدد ، وبأن الله يحيي ويميت فذلك هو يميت  
شريعة ويحيي شريعة اخرى ، واحياء الشريعة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء  
حقيقته ايجاد الحياة في الموجود ، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين  
بتعدد الآلهة وبانكار الحشر

وقد انتظم ان يفرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمان بهنبا  
الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي » ، والمقصود طلب الايمان بالنبي  
الامي لانه الذي سبق الكلام لاجله ، ولكن لما صدر الامر بخطاب جميع البشر  
وكان فيهم من لا يؤمن بالله ، وفيهم من يؤمن بالله ولا يؤمن بالنبي الأمي ، جمع بين  
الايمان بالله والايمان بالنبي الأمي في طلب واحد ، ليكون هذا الطلب مترجعا للفرق  
كلهم ، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبي الأمي ، مع قضاء حق التأدب مع  
الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للاشارة الى أن  
الايمان بالرسول اما هو لاجل الايمان بالله ، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى « ويريدون  
أن يفرقوا بين الله ورسوله » ، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى « انما المسيح عيسى  
ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسوله ولا



تقولوا ثلاثة » فانهم آمنوا بالله ورُسُله ، وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث ، وهو المقصود من سياق الكلام .

والايمان بالله الايمانُ بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذات ، والايمان بالرسول الايمانُ بأخص صفاته وهو الرسالة ، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم .

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » الضات من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد - صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء الامي بالنبي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايمان الى وجه الأمر بالايمان بالرسول ، وانه لا معذرة لمن لا يؤمن به من أهل الكتاب ، لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله ، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق . وهذا نظير قوله تعالى ، في تفضيل المسلمين « وتؤمنون بالكتاب كله » وتقدم معنى الامي قريبا

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا » (أي قوله « رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ») . فلكلمات الله تشمل كتبه ووحيه للرسول . وأوثر هنا التعبير بكلماته . دون كتبه . لان المقصود الايمان الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله . أي أثر كلمته . وهي أمر التكوين . اذ كان تكون عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله « كُنْ » كما قال تعالى « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُنْ فَيَكُونُ » . فاقتضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى . أي يكونه رسولاً من الله . وذلك قطع لمعذرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - واقتضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله ، وليس ابن الله . وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه . ورد على النصارى فيما ظنوا فيه .

والقول في معنى الاتباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلمكم تهتدون »

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَيَبْغِضُونَ

« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجباً »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قصد به الاحتراس لئلا يتوهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلهم، وللتنبية على دفع هذا التوهم تقدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود. لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي - صلى الله عليه وسلم - .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة. والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يهدون بالحق » أي يهدون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم ببيت فضايل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويدلون أي يحكمون حكما لا تجور فيه . وتقديم المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لا مقتضى لارادة القصر بقرينة قوله « يهدون بالحق » حيث لم يقدم المجرور . والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعلم . وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل، فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحد القاضيين اللذين في النار . ولو صادف الحق . لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة » إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهدون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الخبر الذم . ولا بالتقطيع العقاب . لأن ذلك التقطيع منة من الله . وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية . ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع . وهو سنن عدد بني اسرائيل وتقسيمهم . وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان. وهم كانوا متسيين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر لما كانوا في مصر، ولما اجتازوا البحر، فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر، وقبل انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيها « قد علم كل اناس مشربهم » وذكره هنا الاستسقاء عقب الانقسام الى اثني عشرة أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل من التراحم على الماء ما يفي الى الضر بالقوم، وظاهر التوراة انهم لما مروا بحوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعيبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء ألوف، ورؤساء مئات، ورؤساء خمسين، ورؤساء عشرات ، حسب الاصحاح 18 من الخروج، وذلك يقتضي أن الأمة كانت متسبة قبا ئل من قبل، ليسهل وضع الرؤساء على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع بني اسرائيل، وان موسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانتسبوا إلى عشائرهم ويبيت آبايهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد، وتقدم ذكر الاسباط عند قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » في سورة البقرة .

وجيء باسم العدد بعينه التائيث في قوله « اثني عشرة » لأن البسط أطلق هنا على الأمة فحذف تمييز العدد لدلالة قوله « أما » عليه

و « اسباطا » حال من الضمير المنصوب في « وقطعناهم » ولا يجوز كونه تمييزا لأن تمييز اثني عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله « أما » بدل من اسباط أو من اثني عشرة . وعدل عن جعل أحد الحالين تمييزا في الكلام ابجازا وتنبها على قصد المنة بكونهم أما من آباء اخوة . وان كل سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى « واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم » مع ما يذكر به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ  
فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر بالفاء لا فائدة أنه مئة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضمي في مشابهتها عند قوله « واذا استقى موسى لقومه » في سورة البقرة

و«انبجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي تشبيها لقصر المهلة بالتعقيب ونظايره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشرب الى أم زرع قولها « فلقي امرأة معها ولدان كالفهدين بلعان من تحت خصرها برمانتين فطلقتني ونكحها » اذالتقدير فأعجبت فطلقتني ونكحها .

وَطَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَّ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضمائر الغيبة راجعة الى قوم موسى، وهذه الآية نظير ما في سورة البقرة سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هناك قصد به التوبيخ.

وقد أسند فعل (قيل) في قوله « واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند في سورة البقرة الى ضمير الجلالة « واذا قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من الله تعالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا تَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انه عبر في هذه الآية بقوله « اسكنوا » وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قبلا لهم ، أي قيل لهم : ادخلوا واسكنوها. ففسر ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص استجدادا لنشاط السامع.

و كذلك اختلاف التعبير في قوله هنا « وكلوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا »  
فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كما جاء في سورة البقرة، لأن التعقيب  
معنى زائد على مطلق الجمع الذي تقيد به واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه  
قيل لهم. وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فاء التعقيب، لأن آية البقرة  
سبق مساق التوبيخ فناسيها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات  
القرية. وآيات الاعراف سبقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل.

ولأجل هذا الاختلاف مُيزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على  
الذين ظلموا رجايعوعرض عنه هنا بضمير الذين ظلموا لان القصد في آية البقرة  
بيان سبب ازالة العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يورمى اليه الموصول  
من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية. واقتصر هنا على الثاني.

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما  
بقوله « من النساء » كان مفادهما واحدا. فالاختلاف لمجرد التفنن بين القصتين.

وعبر هنا « بما كانوا يظلمون » وفي البقرة « بما كانوا يفسقون » لانه لما  
اقتضى الحال في القصتين تأكيد وصفهم بالظلم وأدى ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا  
على الذين ظلموا ». استقلت اعادة لفظ الظلم هناك ثالثة، فعُدل عنه الى ما يفيد  
مفاده. وهو الفسق. وهوايضا أعم. فهو انسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون »  
لثلاث بقوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثة. فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليب  
في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيه.

ووقع في هذه الآية « قبل الذين ظلموا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة  
البقرة. ووجه زيادتها هنا التصريح بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم، وأجمل  
ذلك في سورة البقرة لان آية البقرة لما سبقت مساق التوبيخ ناسب اربابهم بما  
يورم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.  
وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطة »  
وعكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفنن. فان كلا القولين واقع قدم أو آخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رغدا » ولم يذكر وصف رغدا هنا وانما حكى في سورة البقرة لان زيادة المنه ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملة « سترى المحسنين » مستأنفة استئنافا بيانيا لان قوله « تُغفرُ لكم » في مقام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول : وهل الغفران هو قصارى جزائهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان، أي على الامتثال . وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملة « وسترى المحسنين » معطوفة بالواو على تقدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم سترى المحسنين - فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنا سنزيد .

وقدم ان المراد بالقرية ( اريحياء ) .

وقرأ نافع، وأبو جعفر، ويعقوب « تُغفرُ » بمثناة فوقية مبنيًا للمجهول . و« خطيئًا تُكم » بصيغة جمع السلامة للمؤنث - وقرأه ابن كثير، وعاصم - وحزمة، والكسائي - وخلف : « تُغفرُ » - بالنون مبنيًا للفاعل - وخطيئًا تُكم - بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا - وقرأه أبو عمرو « تُغفرُ » - بالنون وخطاياكم - بصيغة جمع التكسير - مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : « تُغفرُ » - بالفوقية - وخطيتكم - بالافراد - .

والاختلاف بينها وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : تفنن في حكاية القصة

وَسَلَّيْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غير أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هنا : فابتدىء ذكر هذه القصة بطلب ان يسأل سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فعلم من ذلك ان لهذه القصص الآتية شأنًا غير شأن القصص الماضية، ولا أحسب ذلك الامن أجل ان هذه القصة ليست مما كُتِبَ في توراة اليهود ولا في كتب انبيائهم - ولكنها مما كان مرويا عن أحبارهم، ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنها - لإشعار يهود العصر النبوي بأن الله أطلع نبيته عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتُمونها، وذلك ان الحوادث التي تكون مواظ لامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي بقي لها عَقَب الموعظة اثرًا قد تعمّر الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في خُوبَتِهَا لا يهتم قادتها ونصحاؤها الا باصلاح الحال. وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاظة عندها وامتناع. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولت الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتها مغزىا عليها ومعرفة تعبير بها. وكذلك كان شأن اليهود لما أضعوا ملكهم ووطنهم وجاوروا - أمما أخرى فأصبحوا يكتمون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم. حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلمه من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم. وما بقي معرفة لاختلافهم، وذلك لتحذّر لهم. ووخز على سوء تلقّيهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد.

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وعد سوابق عصيانهم، أي ليس عصيانهم اياك ببدع فان ذلك شئنة قديمة فيهم. وليس سؤال الاستعادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى. وهو نظير همة الاستغنام التقريري فوزان « واسألهم عن القرية » وزان : أعدوتم في السبت ، فان السؤال في كلام العرب على نوعين اشتهرهما ان يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه ، والآخرون يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه ، ويعلم المسؤول ان السائل عالم وانه انما سأله ليقرره .

وجملة « واسألهم » عطف على جملة « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعة معترضة بين قصص الامتنان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وقطعناهم » ، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل. وتقدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتلوا منكم في السبت » الآية من سورة البقرة .

وهذه القرية قيل ( أيلة ) وهي المسماة اليوم ( العقبة ) وهي مدينة على ساحل البحر الاحمر قرب شبه جزيرة طور سيناء. وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر. وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه. لان الحضور يستلزم القرب ، وكانت ( أيلة ) متصلة بخليج من البحر الاحمر وهو القلزم .

وقيل هي ( طبرية ) وكانت طبرية تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون : إن هذه القصة التي أشير إليها في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القرية على أهلها بقرينة قوله « اذ يَعُدُّون » أي أهلها .

والمراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقوله « اذ يعدون في السبت » يدل اشتغال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : واسألهم اذ يعدُّ أهل القرية في السبت . و ( اذ ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظرفا .

والعدوان الظلم ومخالفة الحق، وهو مشتق من العدو بسكون الدال وهو التجاوز . والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعة، وتقدم عند قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت » في سورة النساء .

واختيار صيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم .

وتعدية فعل « يعدون » الى « في السبت » مؤذن بأن العدوان لاجل يوم السبت . نظرنا الى ما دلت عليه صيغة المضارع من التكرير المقتضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظرنا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان منوطا بحق خاص بيوم السبت . وذلك هو حق عدم العمل فيه . اذ ليس ليوم السبت حق في شريعة موسى سوى انه يحرم العمل فيه . وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصة .

وهدف ( في ) للظرفية لان العدوان وقع في شأن نقض حرمة السبت .

وقوله « اذ تأنيبهم حيثانهم » ظرف ليعدُّون « أي يعدون حين تأنيبهم حيثانهم . والحيثان جمع حوت . وهو السمكة . ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استوى فيه المفرد والجمع مثل فلئك . وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد . والجمع حيثان وقوله « شُرعا » هو جمع شارع . صفة للحوت الذي هو المفرد . قال ابن عباس : أي ظاهرة على الماء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية ليني اسرائيل على ان احرام السبت من العمل فيه هو من أمر الله . وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة . أي فهو كناية عن كثرة ما يرد منها يوم السبت .



وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعَتْ الابل نحو الماء أي دخلت لتشرب ، وهي اذا شرعها الرعاة تسابقت الى الماء فاحتظت وترا كمت وربما دخلت فيه . فمثلت هيئة الحيتان ، في كثرتها في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسن ذلك وجود الماء في الحاليتين وهذا أحسن تفسيراً .

والمعنى : أنهم يعملون في السبت ولم يمثلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا اتعظوا بآية إلهام الحوت ان يكون آمناً فيه .

وقوله « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدر سبت اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يسبتون » فانه مفارع سبت . فيطابق المثبت والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت . فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت . جاءت الحيتان يومئذ شرعاً آمنة . واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدوا له . آلاته وعزموا على الصيد لم تأتهم .

ويجوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسوع . واضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بمأنهم يهود . تعريفاً بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد . كقول احد الطائفتين :

« علّا زيدنا يوم النقا رأس زيد كم . بأبيض ماضي الشفرتين يمان »  
وقول ربيعة بن ثابت الأسدي .

لشنان ما بين اليزيديين في التحدى      يزيد سليم والأغترابن حاتم (1)  
وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يسبتون » ان يكون المعنى والايام التي لا يحرم العمل فيها . أي أيام الاسوع . لا تأتي فيها الحيتان . وان يكون المعنى وأيام السبت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها ينقطع فيها اتيان الحيتان . ولا يخفى أن لا يشار هذا الاسلوب في التعبير عن السبت خصوصية بلاغية . ترمي الى اعادة كلا المعنيين .

(1) يزيد سليم هو بن أسيد السلمى والى مصر لايى جعفر المنصور ويزيد بن حاتم الازدي من آل المهلب ابن ابي صفرة أمير مصر وافريقية لايى جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعظة والعبرة وليست منة عليهم. وقرينته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود المشتهى المنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » متأنقة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرجعون عن انتهاك حرمة السبت.

والإشارة إلى البلوى الدال عليها « نبلوهم » أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة.

وأصل البلوى الاختبار والبلوى إذا استندت إلى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليلبوا الناس تسكهم بشرايع دينهم .

وبالاء للسيئة و ( ما ) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلبهم. في العصيان أضراهم على الزيادة منه. فاذا عرض لهم داعيه خضوا إليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى .

«وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِمُ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزَّاتٍ بَیِّنٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّانِهِوَاعْتَهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَوْمَ فَاسِقِينَ

جملة « وإذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « إذ يعملون » والتقدير : وأسأل بني اسرائيل إذ قالت أمة منهم، فاذ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا، ولها حكم ( إذ ) اخنها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : وأسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجرور بمن عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أسألهم » وليس عائدا إلى القرية، لأن المقصود توبيخ بني اسرائيل كلهم ، فان كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور إلى حصوله في تلك القرية، بل منظوروا إليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جلوى الموعظة

فيهم . وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحا نهم . ولذلك لما عطف هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان ف قيل « واذ قالت أمة » ولم يقل : وقالت أمة . والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول . قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر . وأمة كانت قامت بذلك ثم أيست من اتعاط الموعوظين وأيقنت أن قد حقت على الموعوظين المصمين آذانهم كلمة العذاب . وأمة كانت سادرة في غلوائها . لا ترعوي عن ضلالتها . ولا ترقب الله في أعمالها .

وقد أجملت الآية هنا كان من الأمة القائلة إيجازا في الكلام . اعتمادا على القرينة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا منكرين على الموعوظين . وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعد أن مارسوا إمرهم . وسبروا غورهم . ورأوا أنهم لا تغني معهم العظائم . ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظة . وبقرينة قوله بعد ذلك « أنجينا الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل الناس فريقين . فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي . لانهم ليسوا بظالمين . وعلمنا أنهم ينهون عن سوء .

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء وعند قوله أنفا « موعظة وتقصيلا لكل شيء » في هذه السورة .

واللام في « لم تعظون » للتعليل . فالمستفهم عنه من نوع العلل . والاستفهام انكارى في معنى النفي . فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوَعظ لتحصيلها . وذلك بفضي إلى اليأس من حصول اتعاضهم . والمخاطب « أمة اخرى .

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققت فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققت فيه . وقد أيقن القائلون بانها قد تحققت فيهم وأيقن القول لهم بذلك حتى جاز أن يصفهم القائلون بالمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الوعيدين .

واسما الفاعل في قوله « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينة المقام . وبقرينة التردد بين الاهلاك والعذاب ، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنه مستقبل ولكن لا يخلو حالهم عن أحدهما .  
وفصلت جملة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاوراة . كما تقدم غير مرة أي  
قال المخاطبون بـ « لِمَ تَعْطُونَ قوما الخ »

والمعذرة - بفتح الميم وكسر الذال - مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس .  
ومعنى اعتذر اظهر العذر - بضم العين وسكون الذال - والعذر السبب الذي يطل به  
المؤاخذه بذنب أو قصير . فهو بمرتلة الحجة التي يديها المؤاخذ بذنب . ل يظهر  
انه بريء مما نسب اليه . او متأول فيه . ويقال : عذره اذا قبل عذره وتحقق  
براءته ، ويعدّى فعل الاعتذار بإلى لما فيه من معنى الانهاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنه خبر مبتدأ محذوف دل عليه قول السائلين « لم  
تعطون » والتقدير موعظتنا معلومة منا إلى الله .

وبالرفع قرأه الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على المفعول لأجله  
أي وعظناهم لأجل المعلومة .

وقوله « ولعلمهم يتقون » علة ثانية للاستمرار على الموعظة أي رجاء لتأثير  
الموعظة فيهم بتكرارها .

فاللعنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريق منهم أيس من نجاح الموعظة وتحقق  
حلول الوعيد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي . وفريق لم ينقطع رجاؤهم من حصول  
أثر الموعظة بزيادة التكرار . فانكر الفريق الاول على الفريق الثاني استمرارهم على  
كلفة الموعظة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون »  
فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف  
المرجوح جمعا بينه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكون لهم عذرا عند الله ان  
سألهم لماذا أقلتم عن الموعظة ولما عسى أن يحصل من تقوى الموعوظين بزيادة  
الموعظة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعه . لأن الرجاء يقال على جنسه بالتشكيك  
فمنه قوي ومنه ضعيف .

وضمير « نسا » عائد إلى « قوما » والنسيان مستعمل في الإعراض المفضي إلى  
النسيان كما تقدم عند قوله تعالى « فلما نسا ما ذكروا به » في سورة الأنعام .

«الذين يَنْهَوْنَ عَنِ السَّوْءِ» هم الفريقان المذكوران في قوله آتفأ «وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً - إلى قوله - ولعلمهم يتقون» ، «والذين ظلموا» هم القوم المذكورون في قوله «قوماً الله مُهْلِكُهُمْ» إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتنال لأمره.

و«يُؤَيِّسُ» قرأه نافع وأبو جعفر - بكسر الباء الموحدة مشبعة بياء تحتية ساكنة وبتنوين السين - على أن أصله بئس - بسكون الهمزة فخففت الهمزة بياء مثل قولهم ذئب في ذئب .

وقرأه ابن عامر بئس بالهمزة الساكنة وإبقاء التنوين على أن أصله بئيس . وقرأه الجمهور بئيس - بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بغدها تحتية ساكنة وتنوين السين - على أنه مثالُ مبالغة من فعل بئس - بفتح الموحدة وضم الهمزة - إذا أصابه البؤس ، وهو الشدة من الضر . أو على أنه مصدر مثل عذير وتكبير .

وقرأه أبو بكر عن عاصم بئيسَ بوزن صَيْقِل . على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنه عذاب شديد الضر .

وقوله «بما كانوا يفسقون» تقدم القول في نظيره قريباً وقد أجمل هذا العذاب هنا ، فقليل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين تسوا ما ذُكروا به ، فيكون المسخ عذاباً ثانياً أصيب به فريق شاهدوا العذاب الذي حل باخوانهم . وهو عذاب أشد . وقع بعد العذاب الأول ، أي أن الله اعذر اليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لم ينتهوا وعتوا سلط عليهم عذاب المسخ .

وقيل العذاب البئس هو المسخ . فيكون قوله «فلما عتوا عما نهوا عنه» بياناً لإجمال العذاب البئس . ويكون قوله «فلما عتوا» بمنزلة التأكيد لقوله «فلما تسوا» صيغ بهذا الأسلوب لتحويل التسيان والعتو . ويكون المعنى : أن التسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارناً للعتو .

وما ذُكروا به «وما نهوا عنه» ما صدقهما شيء واحد . فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وَاَعْتُوا عما نهوا عنه وذُكِّروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتهويل امر العذاب ، وكثير اشكاله ، ومقام التهويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فتنازعاً سيطا يطير ظلالة      كدخان مُشعلَة يشب ضرامها  
مشمولاً غُلَّتْ بنابت عَرَفَج      كدُخان نار ساطع أسنامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلام معجز .

(والعنو) تقدم عند قوله « تعالى » فَعَقَرُوا الناقةَ وَاَعْتُوا عن أمر ربهم « في هذه السورة .

وقوله « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » في سورة البقرة ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدو في السبت فيهما ، وذكره هنا في الأخبار عن القرية ، جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وَاَعْتُوا عما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبأن الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنعُ تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينتُ ان ذلك لا ينافي جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ  
سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسألهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عَدَوْا في السبت .

و« تَأَذَّنَ » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلم ، يقال أذنَ أى علم ، وأصله العلم بالخبر لأن مادة هذا الفعل وتصاريفه جازئية من الأذن ، اسم الجارحة التي هي آلة السمع ، فهذه التصاريف مشتقة من الجامد نحو استحجر الطين اي صار حجرا ، واستنسر البُغاث أي صار كسرا . فتأذن : بزنة تفعل الدالة على مطاوعة فعل ، والمطاوعة مستعملة في معنى قوة حصول الفعل ، فقبل هو هنا بمعنى أفعل كما يقال كُوعِد بمعنى أوعد فمعنى تأذن ربك أعلم وأخير ليعثن ، فيكون فعل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، وإلى هذا مال للطبري ، قال ابن عطية وهذا قلق من جهة التصريف اذ نسبة تأذن إلى الفاعل غير نسبة أعلم ويتبين ذلك من التعدي وغيره . وعن مجاهد : تأذن تألّى قال في الكشف معناه عزم ربك ، لأن العازم على الأمر يحدث نفسه بهياراد أن إشرابه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التأذن على العزم لان العازم على الأمر يحدث به نفسه ، فهو يؤذنها بفعله فتعزم نفسه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل أعلم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب به القسم . قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة فبعيدة عن هذا » وعن ابن عباس تأذن ربك قال ربك يعني ان الله اعلن ذلك على لسان رسله . وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم به وهذا كقوله تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنى البعث الإرسال وهو هنا مجاز في التنبیض والإلهام وهو يؤذن بأن ذلك في أوقات مختلفة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليعثن » دون نحو ليلزمنهم ، وضمن معنى التسلیط فعدي بعلى كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنا» وقوله - «فارسلنا عليهم الطوفان» .

وإلى يوم القيامة غاية لما في القسم من معنى الاستقبال ، وهي غاية مقصود منها جعل أزمنة المستقبل كله ظرفا للبعث ، لإخراج ما بعد الغاية . وهذا الاستغراق لأزمنة البعث أى أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كله ، والبعث مطلق لا عام .

و«يسومهم» يفرض عليهم ، وحقيقة السوم انه تقدير العوض الذي يستبدل

به الشيء، واستعمل مجازا في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدر للشيء، وقد تقدم في سورة البقرة «واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب» وتقدم في هذه السورة نظيره، فالعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو حظهم وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءه الأشد فيه.

والآية تشير الى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلم جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين فقيه «إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا التاموس.... ويبددك الله في جميع الشعوب وفي تلك الامم لا تطمنن وترتعب ليلا ونهارا ولا تأمن على حياتك» وفي سفر يوشع الاصحاح 23 «لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى ولكن اذا رجعتم ولصفتهم ببقية هؤلاء الشعوب اعلموا يقينا أن الله يجعلهم لكم سوطا على جنوبكم وشوكا في اعينكم حتى تبيدوا حينما تعدون عهد الرب الهكم»

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يُرسل اليهم. كما تقدم. ولذلك كان قوله «ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب» معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها، فاذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبي الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذن ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين.

ولذلك ذيل هذا بقوله «إن ربك لسريع العقاب» أي لهم. والسرعة تقتضي التحقق. أي أن عقابه واقع وغير متأخر. لأن التأخر تقليل في التحقق اذ التأخر استمرار العدم مدة ما.

وأول من سلط عليهم «بُخْتَنَصَّرُ مَلِكُ (بابل). ثم توالى عليهم المصائب فكان أعظمها خراب (أورشليم) في زمن (ادريانس) انباطور (دومة) ولم تزل المصائب تتابهم ويُسَفَس عليهم في فترات معروفة في التاريخ.

وأما قوله «وإنه لغفور رحيم» فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبوا



الإسلام . أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق ، وفيه إيماء إلى أن الله قد ينفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه ، وقد أَلَمَّ بمعنى هذه الآية قوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعدُ اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكثرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحستم أحستم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسئوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتكم عدنا »

وَقَطَعْنَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَمَّا مِنْهُمْ الضَّالُّونَ وَمِنْهُمْ دُونُ ذَلِكَ  
وَيَكُونُ لَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم ، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع ، والتقطيع التفريق ، فيكون محمدا مثل « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا » ، ويكون مذموما ، فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع .

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و « أمما » جمع أمة بمعنى الجماعة . فيجوز أن يكون المراد هنا تقطيعا مذموما أي تفريقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى أسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمنصر) ملك بابل ، ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد . ثم أسر (بختنصر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد ، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والمعجز . ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وبنوا البيت المقدس الى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وخرّب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد : فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي ساء .

ووصف الأمم بانهم « منهم الضالّون » لإنذار بان التفريق شمل المذنبين وغيرهم . وان الله جعل للصالحين منزلة إكرام عند الامم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات »

وشمل قوله «ومنهم دون ذلك» كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب فقدان الصلاح منهم.

و«الصالحون» هم المتسكون بشريعة موسى والمصدقون للانبياء المبعوثين من بعده المؤمنين بعيسى بعد بعثته. وأن بني اسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا به ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم إيمانهم به ، بعد ا عن الصلاح الا قريبا منهم مثل عبد الله بن سلام ، ومخيريق . وانتصب «دون ذلك» على الظرفية وصفا لمحلوف دل عليه قوله «منهم» أي ومنهم فريق دون ذلك ، ويجوز ان تكون (من) بمعنى بعض اسما عند من يجتوز ذلك، فهي مبتدأ ، و«دون» خبر عنه

ويحتمل ان تكون الآية تشير إلى تفرقهم في الارض في مدة ملك بابل ، وانهم كانوا في مدة إقامتهم ببابل «منهم الصالحون» مثل (دانيال) وغيره ، ومنهم دون ذلك ، لان التقسيم بينهم مشعروفره كلا الفريقين.

وقوله «وبلونا هم بالحسنات والسيئات» أي أظهرنا مختلف حال بني اسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنة وسيئة بمعنى التي تحسن والتي تسوء ، كما تقدم في قوله «فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه» وعلى هذا يكون الحسنات والسيئات تفصيلا للبلوى ، فالحسنات والسيئات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحين وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعا لحال الضمير المنصوب في قوله «بلونا هم».

وجملة «لعلهم يرجعون» استئناف بياني أي رجاء أن يتوبوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات ، أوحين يرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين.

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التوبة.

هذا كله جري على تأويل المفسرين الآية في معنى قسطنعناهم .

ويجوز عندي أن يكون قوله «وقطعناهم في الارض أمما» ، عودة إلى أخبار المنن عليهم ، فيكون كالبناء على قوله «وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما» ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرناهم فعمروها جميعها، فيكسبون ذكرا لارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله « منهم الصالحون » إنصافا لهم بعد ذكر احوال عدوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله وبلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَصَ هَذَا  
الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَصٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ  
يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ  
وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ  
وَالَّذِينَ يَسْكُنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ  
الْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كورهش) ملك الفرس في حدود سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرهم (بختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد (نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفر نحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلف ما أوله ذلك القل من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بارث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف. عند اهل الاسلام باسم عزير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذ بعض الخلف لا جميعه، لان صلب ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أما تكثيرهم والامتان عليهم ، كان

قوله «فخلف من بعدهم خلف» تقرّيعاً على جميع القصص المتقدمة التي هي قصص أسلافهم ، فيكون المراد بالخلف من نشأ من ذرية أولئك اليهود بعد زوال الامة وتفرقها، منهم الذين كانوا عند ظهور الاسلام وهم اليهود الذين كانوا بالمدينة وإلى هذا المعنى في «الخلف» نحا المفسرون.

والخلف - بسكون اللام - من يأتي بعد غيره سابقه في مكان أو عمل أو نسل ، يُسبّنه المقام أو القرينة ، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سيء، قاله النضر بن شميل ، خلافاً لكثير من اهل اللغة اذ قالوا : الاكثر استعمال الخلف - بسكون اللام - فيمن يخلف في الشر ، ويفتح اللام فيمن يخلف في الخير ، وقال البصريون : يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقط .

وهو مصدر أريد به اسم الفاعل أي خالف ، والخلف مأخوذ من الخلف ضد التقدم لأن من يجيء بعد قوم فكأنه جاء من ورائهم ، ولا تحد لآخر الخلف ، بل يكون تحديده بالقرائن ، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن . بل قد يكون الخلف ممتداً . قال تعالى بعد ذكر الانبياء «فخلف من بعدهم خلف أصابعاً الصلاة واتبعوا الشهوات» فيشمل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم ، فانه ذكر من أسلافهم لإدريس وهو جد نوح.

و«ورثوا» مجاز في القيام مقام الغير كما تقدم في قوله تعالى «ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها» في هذه السورة وقوله فيها «أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها» فهو بمعنى الخلفية ، والمعنى : فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتاب، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانه بيان للفعل لا لاسم الخلف.

وجملة «يأخُلون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير «ورثوا»، والمقصود هو ذم الخلف بأنهم يأخُلون عرض الأدنى ويقولون سيفسر لنا ، ومهد لذلك بأنهم ورثوا الكتاب ليدل على انهم يفعلون ذلك عن علم لا عن جهل ، وذلك أشد مذمة كما قال تعالى «واضله الله على علم» .

ومعنى الأخذ هنا الملازمة والاستعمال فهو مجاز أي : يسلّسونه ، ويجوز كونه حقيقة كما سيأتي.

والعرض - بفتح العين وفتح الراء - الأمر الذي يزول ولا يدوم ، ويراد به المال ، ويراد به ايضا ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع .

والأدنى الأقرب من المكان ، والمراد به هنا الدنيا ، وفي اسم الإشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيه كالإشارة في قول قيس بن الخطيم :

متى بات هذا الموت لا يُسَلَفَ حاجة لنفسي الا قد قضيت قضاءها

وقد قيل : أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب ، وبذلك فسر سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وقتادة ، والطبري . فيشمل كل ذنب ، ويكون الأخذ مستعملا في المجاز وهو الملابسة ، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك ، فهو من عموم المجاز ، وقيل عرض الدنيا هو الرشا وبه فسر السدي . ومعظم المفسرين ، فيكون الأخذ مستعملا في حقيقته وهو تناول ، وقد يترجح هذا التفسير بقوله « وإن يأتهم عرض » كما سيأتي .

والقول في « ويقولون » هو الكلام اللساني ، يقولون لمن ينكر عليهم ملابسة الذنوب وتناول الشهوات ، لأن ما بعد يقولون يناسبه الكلام التقضي ، ويجوز أن يكون الكلام النفساني ، لأنه فرع عنه : أي قولهم في أنفسهم يعللون بها حين يجيش فيها وازع النهي ، فهو بمتزلة قوله تعالى « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول » وذلك من غرورهم في الدين .

وبناء فعل « سيُغفر على صيغة المجهول لأن الفاعل معروف ، وهو الله ، إذ لا يصدر هذا الفعل إلا عنه . وللدلالة على أنهم يقولون ذلك على وجه العموم لا في خصوص الذنب الذي أنكر عليهم : أو الذي تلبسوا به حين القول ، ونائب الفاعل محذوف لعلمه من السياق . والتقدير : سيُغفر لنا ذلك ، أو ذُنوبنا ، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة » وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » كما تقدم في سورة البقرة : أي يغفر لنا بدون سبب المغفرة وهو التوبة كما يعلم من السياق ، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها .

وقوله « لنا » لا يصلح للنبابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول . إذ فعل

المغفرة بتعدى لمفعول واحد . وأما المجرور بعده باللام فهو في معنى المفعول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك . كما قال تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فلو بُني شرح للمجهول لما صح ان يجعل « لك » نائبا عن الفاعل .

وجملة « ويقولون سيُغفر لنا » معطوفة على جملة « يأخذون » لان كلا الخبرين يوجب الدم ، واجتماعهما أشد في ذلك .

وجملة « وإن » بأنهم عرّض مثله يأخذوه « معطوفة على التي قبلها . واستعير إتيان العرض لئله لهم ان كان المراد بالعرض المال . وقد يراد به خطوط شهوته في نفوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهوات والملاذ المحرمة . واستعمال الإتيان في الذوات أنسب من استعماله في خطوط الأعراض والامور المعنوية . لقرب المشابهة في الاول دون الثاني .

والعنى : أنهم يعصون . ويزعمون أن سيئاتهم مغفورة ، ولا يقلعون عن المعاصي .

وجملة « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب » جواب عن قولهم « سيُغفر لنا » إبطالا لمضمونه . لان قولهم « سيغفر لنا » يتضمن أنهم يزعمون أن الله وعدهم بالمغفرة على ذلك . والجملة معترضة في اثناء الإخبار عن الصالحين وغيرهم . والمقصود من هذه الجملة إعلام النبي صلى الله عليه وسلم ليحجهم بها . فهم المقصود بالكلام . كما تشهد به قراءة « افلاتعقلون » بتاء الخطاب .

والاستفهام للتقرير المقصود منه التوبيخ . وهذا التقرير لا يسهم الا الاعتراف به لأنه صريح كتابهم . في الاصحاح الرابع من السفر الخامس « لا تريدوا على اللام الذي أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب » ولا يجدون في الكتاب أنهم يفرلهم . وإنما يجدون فيه التوبة كما في الاصحاح من سفر التثنية . وكما في سفر الملوك الاول في دعوة سليمان حين بنى الهيكل في الاصحاح الثامن . فقولهم « سيغفر لنا » تقول على الله بما لم يقله .

والميثاق : العهد . وهو وصية موسى التي بَلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيرة . وازافة الميثاق إلى الكتاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعروف به ، والكتاب توراة موسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) الناصبة ، والمعنى : بأن لا يقولوا ، اي بانتفاء قولهم على الله غير الحق ، ويجوز كونه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفاء قولهم على الله الخ.

وفعل «درسوا» عطف على «يؤخذ» لان يؤخذ في معنى المضى ، لأجل دخول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصود تقريرهم بانهم درسوا الكتاب ، لا الإخبار عنهم بذلك كقوله تعالى «ألم تجعل الأرض مهادا والجيال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا - إلى قوله - وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا» والتقدير : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخر الآية.

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق ، وهم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب فبمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة.

وجملة «والدار الآخرة خير للذين يتقون» حالية من ضمير «بأخذون» أي : يأخذون ذلك ويكذبون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتاب على علم في حال أن الدار الآخرة خير مما تعجلوه. وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمون ذلك ايضا فهم قد خيروا عليه عرض الدنيا قصدا ، وليس ذلك عن غفلة صادقتهم فحرمتهم من خير الآخرة ، بل هم قد حرّموا أنفسهم ، وقرينة ذلك قوله «أفلا تعقلون» المتفرع على قوله «والدار الآخرة خير للذين يتقون» وقد نزلوا في تخييرهم عرض الدنيا بمتزلة من لا عقول لهم فخطبوا به «أفلا تعقلون» بالاستفهام الإنكاري ، وقد قريء ببناء الخطاب . على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . ليكون أوقع في توجيه التوبيخ اليهم مواجهة . وهي قراءة نافع . وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم . ويعقوب . وأبي جعفر . وقرأ البقية ببناء الغيبة ، فيكون توبيخهم تعريضا .

وفي قوله «والدار الآخرة خير للذين يتقون» كناية عن كونهم خسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفية لان كون الدار الآخرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خير الآخرة .  
وفي جعل الآخرة خير للمتقين كتابة عن كون الذين أخذوا عرض الدنيا بتلك الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خير الآخرة مع إثبات كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ، وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون » وهذا من أحد الإعجاز العجيب .

ووقعت جملة « والذين يمسكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن مضمونها مقابل حكم التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين أخذوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب ، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب ذلك بشارة من كانوا ضد أعمالهم . وهم الآخذون بميثاق الكتاب والعاملون ببشارته بالرسول ، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم مُصلحون . فكفي عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ، لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهل القبلة ، فالمراد من هؤلاء هم من آمن من اليهود يعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم وجدوها مبجلة محترفة فبقوا في انتظار الرسول المخلص الذي بشرت به التوراة والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سلام . ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم الفائزون في الآخرة وتبشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابتهم مسلك اليهود بكتابتهم . وجملة « إنا لا نضيع أجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون هم ، والتقدير : إنا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع .

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ  
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام : لأن قصة رفع الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتلوا في



السبت . ولا مثلَ خبر إيدانهم بمن يسومهم سوء العذاب . فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى : بقرينة المقام .

والجملة معطوفة على الجمل قبلها .

و(إذ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم .

والنتق الفصل والقلع . والجبل الطور .

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفاً لهم . لتكون مذكّرة لهم . فيعقب ذلك أخذُ العهد عليهم بعزيمة العمل بالتوراة . فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقاً له فيما سيُسلّمهم عن الله من أخذ أحكام التوراة بعزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى «وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور» والظلة السحابة . وجملة «أخذوا ما آتيناكم» مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام . وحذف القول في مثله شائع كثير . وتقدم نظيرها في سورة البقرة .

وعُدّي «واقع» بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملايساً لهم ففتتهم . فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه . وهذا وجه الجمع بين قوله «فوقهم» وبين باء الملايس . وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى (على) .

وجملة «أخذوا ما آتيناكم بقوة» مقول قول محذوف . وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة .

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ الْأَيَّاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني إسرائيل . فانهم لم يكونوا مشركين والله يقول «أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل» فهذا انتقال بالكلام إلى حجة المشركين من

العرب، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية، فكان هذا الانتقال بمنزلة رد العجز على الصلح. جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد الذي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى - وهو ميثاق الكتاب - وفي يوم رفع الطور - وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جيلة كل نسمة وفطرتها . فالجيلة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة . والمقصود به ابتداء هم المشركون . وتبدل أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله « أن تقولوا يوم القيامة » إلى آخر الآية . واذ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله « من بني آدم » فعموم الموعظة تابع لعموم العظة . فهذا ابتداء لتفريع المشركين على الإشراك . وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين.

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا مجرد عن الظرفية . فهو مفعول به لفعل « اذكر » محذوف .

وفعل « أخذ » يتعلق به « من بني آدم » وهو معدى إلى ذرياتهم . فتعين أن يكون المعنى : أخذ ربك كل فرد من أفراد الذرية . من كل فرد من أفراد بني آدم ، فيحصل من ذلك أن كل فرد من أفراد بني آدم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى .

و(من) في قوله « من بني آدم » وقوله « من ظهورهم » ابتدائية فيهما . والذريات جمع ذرية والذرية اسم جمع لما يتولد من الانسان : وجمعه هنا للتخصيص على العموم .

وأخذ العهد على الذرية المخرجين من ظهور بني آدم يقتضي أخذ العهد على الذرية الذين في ظهر آدم بدلالة الفحوى ، وإلا لكان أبناء آدم الأدتون ليسوا مأخوذاً عليهم العهد مع أنهم أولى بأخذ العهد عليهم في ظهر آدم .

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه ، متفاوتة في القوة غير خالية واحدة منها عن متكلم ، غير أن كثرتها يؤيد بعضها بعضاً ، وأوضحها ما روى مالك في الموطأ في ترجمة

« النهي » عن القول بالقدر « بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عن هذه الآية « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره يمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمبدول الفحوى المذكور، وليس تفسيراً لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها . وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب . وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار بربوبية الله ولم يُعرض لذلك في الحديث، وذُكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم . ولعل الحديث اقتصار على بيان ما سأل عنه السائلُ فيكون تفسير الآية تفسير تكميل لما لم يذكر فيها، أو كان في الحديث اقتصار من أحد رواياته على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الإخراج والانزعاج قال الله تعالى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية .

وقوله « من ظهورهم مبدل » من بني آدم، مبدل بعض من كل ، وقد أعيد حرف الجر مع البذل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى « ومن النخل من طلعها قنوان دانية » في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه ، وهو هنا الحمل على الإقرار . واستعير لحالة مغيبة تتضمن هذا الإقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرته . والضمير في أشهدهم عائِد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يدل على جمع .

والقول في « قالوا بلى » مستعار أيضاً لدلالة حالهم على الاعتراف بالربوبية لله تعالى.

وجملة « ألت بربكم » مقول لقول مخلوف هو بيان لجملته أشهدهم على أنفسهم أي قرره بهذا القول وهو من امر التكوين . والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع .

والاستفهام في «ألست بربكم» تقريرى، ومثله يقال في تقرير من يُظن به الإنكار أو يُستزل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استرجاعاً له حتى اذا كان عاقداً قلبه على النفي ظن أن المقرر يطلبه منه فاقدم على الجواب بالنفي. فاما اذا لم يكن عاقداً قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك، وعليه قوله تعالى «وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ» تنزيلاً لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا ينكرونه في الدنيا، وقد تقدم عند قوله تعالى «يا معشر الجن والناس ألم يأتكم رسل منكم» في سورة الأنعام.

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب. من تسلط أمر التكوين الإلهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها. لا تبلغ النفوس الى تصورها بالكلية. لأنّها وراء المعتاد المألوف. فيراد تقريبها بهذا التمثيل. وحاصل المعنى: أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوجدانية. وجعل في فطرة حركة تفكير الانسان التطلع الى إدراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها.

وجملة «قالوا بلى» جواب عن الاستفهام التقريرى. وفصلت لايها جاءت على طريقة المحاوره كما تقدم في قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها» في سورة البقرة.

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعاده. وإما مجازاً على دلالة حالهم على أنهم مربوبون لله تعالى، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى «فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين» أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين. وقال ابو النجم:

قالت له الطيرُ تقدّمُ راشداً  
إنك لا ترجع الا حامداً

فهو من المجاز الذي كرر في كلام العرب.

و(بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي، فيقتضي إبطال النفي وتقريب المنفي. ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نعم) لأن نعم تحتل تقرير النفي وتقريب المنفي، وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال:

« لو قالوا نعم لكفروا » أي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تقصيا من الاعتراف .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : خرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباقون ذريتهم ، بالافراد .

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقرار .

ووقع « أن تقولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهو على تقدير لام التعليل الجارة . وحذفها مع أن جار على المطرد الشائع . والمقصود التعليل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لا بإيقاع القول ، فحذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع إشهادهم على انفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهور : أن تقولوا - بناء الخطاب - وقد حول الاسلوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسول الى خطاب قومه ، تصريحاً بأن المقصود من قصة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في القطرة من التوحيد ، وهذا الاسلوب هو من تحويل الخطاب عن مخاطب الى غيره ، وليس من الالتفاف لاختلاف المخاطبين . وقرأه أبو عمرو ، وحده : بياء الغيبة ، والضمير عائد إلى خريات بني آدم .

والإشارة بـ (هذا) الى مضمون الاستهزام وجوابه وهو الاعتراف بالربوبية لله تعالى على تقديره بالمتكور .

والمعنى : أن ذلك لثنا جعل في القطرة عند التكوين كانت عقول البشر منساقة اليه ، فلا يغفل عنه احد منهم فيعتذر يوم القيامة . اذا سئل عن الإشراك . يعلم الغفلة ، فهذا إبطال للاعتذار بالغفلة ، ولذلك وقع تقدير حرف نفي أي أن لا تقولوا الخ .

وعُطِفَ عليه الاعتذار بالجهل دون الغفلة بأن يقولوا : إننا اتبعنا آباءنا وما ظننا الإشراك إلا حقا ، فلما كان في أصل القطرة العلم بوحداية الله بطل الاعتذار

بالجهل به ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عنرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل.

ومعنى « وكنا ذرية من بعدهم » كنا على دينهم تبعاً لهم لأننا ذرية لهم ، وشأن الذرية الاقتداء بالأباء وإقامة عوائلهم فوق لإيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام المعلن.

« ومن بعدهم » نعت للذرية لما تؤذن به ذرية من الخلفية والقيام في مقامهم . والاستغهام في « أفهلكتنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلون الآخذون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك.

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بالآله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لو حُكي ونفسه ، وتجرد من الشبهات الناشئة فيه من التقصير في النظر ، أو الملقاة إليه من أهل الضلالة المستمرة فيهم الضلالة ، بقصد أو بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة : أن الإيمان بالآله الواحد واجب بالعقل ، ونسب إلى أبي حنيفة وإلى الماوردي وبعض الشافعية من أهل العراق ، وعليه أنبت مؤاخذه أهل الفترة على الإشراك ، وقال الأشعري : معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل تمسكاً بقوله تعالى « وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا . » ولعله أرجح مؤاخذه أهل الفترة على الشرك إلى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد.

وجملة « وكذلك تفصل الآيات » معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف أي مثل هذا التفصيل تفصل الآيات أي آيات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وكذلك تفصل الآيات ولتستبين سبل المجرمين » في سورة الأنعام . وتفصيلها بيانها وتجربتها من الالتباس .

وجملة « ولعلهم يرجعون » عطف على جملة « وكذلك تفصل الآيات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجي رجوع المشركين إلى التوحيد ، وقد تقدم القول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة إلى صلوه من جانب الله تعالى عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة.

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شُبّه الإقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الضربة لأن الشرك ليس من مقتضى القطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المرء وحيته الذي يأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب إبراهيم ، وقرينة قوله « وبل تمت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين » فإني استقرتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب .





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ  
الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ  
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَكَدَهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ  
يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾

أعقب ما يفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اعتداء بعض الناس إلى  
نبد الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.  
ومناسبتها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد  
بالتوحيد والامثال لأمر الله ، وأمدّه الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه  
في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « واطل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين  
بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك أيضا  
تعليم مثل قوله « واطل عليهم نبأ نوح — واطل عليهم نبأ ابراهيم — تتلو عليك  
من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى  
المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصص عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائهم الغيبة اليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل رد العجز على الصبر .

ومناسبة فعل التلاوة لهم أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلغ إليهم من التعليم ما يساؤون به حال أهل الكتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور بعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله « عم بتساءلون » .  
والنبا الخبر المروي .

وظاهر اسم الموصول المقرد أن صاحب الصلة واحد معين ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبى ممتن للعرب لإلام بمجمل خبره .

فقيل المعنى به أمية بن أبى الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري ، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الأشهر ، وهو قول الأكثر ذلك أن أمية بن أبى الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وتزهد وتوخت الحنيفية دين إبراهيم وأخبر أن الله يعث نبيا في العرب ، فطمع أن يكونه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دِين يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورُ

وله شعر كثير في امور الالهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هناك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ، ثم خرج إلى الشام ورجع بعد وقعة بدر فلم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثي من قتل من المشركين يوم بدر ، وخرج إلى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء ، وقد قال فيه النبي صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم » وروي عن أمية أنه قال لما مرض مريض مريض مريض « أنا أعلم أن الحنيفية حق ولكن الشك يداخطني في محمد »  
 فمعنى « آتينا آياتنا » أن الله ألهم أمية كراهية الشرك، وألقى في نفسه طلب الحق، وبسرله قراءة كتب الانبياء، وحبيب إليه الحنيفية، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابر وحسد وأعرض عن الاسلام، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع ما يُسر له، ولم يتفتح به عند إبان الانتفاع، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب واسمه النعمان الخرجي، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية لأنه قد تنصر في الجاهلية وليس المسوح وزعم أنه على الحنيفية، فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبي فقال « يا محمد ما الذي جئت به - قال - جئت بالحنيفية دين إبراهيم - قال - فاني عليها - فقال النبي - لست عليها لأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم، إلى أن قاتل في حنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يشس وخرج إلى الشام فمات هناك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعور، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلقوها فيها، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحى أهل مدائن وعربانهم في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (مُؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال الفساد، وذلك مذکور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 - 23 - 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه.

والإتياء هنا مستعار للإطلاع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة.

و « الآيات » دلائل الوحدانية التي كرهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن ابي الصلت، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صيفي .

والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يُسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ، وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الاقلاع عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .  
وأنثبعهُ بهمة قطع وسكون المثناة التوقية بمعنى لحقة غير مُفلت كقوله «فأنثبعهُ شهاب ثاقب - فأنبهم فرعون بجنوده » وهذا أخص من اتبعه بتشديد المثناة ووصل الهمة .

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغي وهو الضلال « فكان من الغاوين » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى أو كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى « قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

وربّت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بغاء العطف على حسب تربيها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بما هداه الله اليه حصلت في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثرٌ من وسوسة الشيطان ، وإذا أطلع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « بأنثبعه » فصار بذلك في زُمرة الغواة المتمكنين من الغواية .

وقوله تعالى « ولو شئنا لرفعنّاه بها » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتركية ، لو شاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسَخ عنها ، وهذه عبرة للموقنين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمنعى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناه من الآيات فلرفع الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتقما على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسرنا له العمل بها الذي يشرف به .

وقد وقع الاستلراك على مضمون قوله « ولو شئنا لرفعناه بها » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتعة، وهو الاستدراك بأنه انعكست حاله فأخلد الى الأرض ، أي ركن ومال إلى الأرض ، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالقائص والكفر بعد الايمان والتقوى ، بحال من كان مرتقعا عن الأرض فتزل من اعتلاء الى أسفل فبذكر الأرض عُلِمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفلى أي تلبس بالقائص والمفاسد .

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من القائص المحبوبة ، على ما يدعو إليه الحق والرشد ، فالاتباع مستعار للاختيار والميل ، والهوى شاع في المحبة المذمومة الخاسرة عاقبتها.

وقد تصرع على هذه الحالة تمثيله بالكلب اللاهث ، لأن اتصافه بالحالة التي صيرته شبيها بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الأرض واتباع هواه ، فالكلام في قوة ان يقال : ولكنه أخلد الى الأرض فصار في شقاء وعناد كمثل الكلب إلخ.

واستعمال القرآن لفظ المثل بعد كاف التشبيه مألوف بأنه يراد به تشبيه الحالة بالحالة ، وتقديم قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة ، فلذلك تعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب ، فهذا الضال تحمل كلفة اتباع الدين الصالح وصار يطلبه في حين كان غير مكلف بذلك في زمن الفترة فلقي من ذلك نصبا وعناء ، فلما حان حين اتباع الحق بيعته محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديرا فيه بأن يستريح من عنائه لحصول طلبته فكانت حالته شبيهة بحالة الكلب الموصوف باللهث ، فهو يلهث في حالة وجود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه ، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعة ومسألة ، والذي ينبه على هذا المعنى هو قوله « أو تتركه »

وليس لشيء من الخيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالة الكلب اللاهث لأنه ينهث إذا أتعب وإذا كان في دعة فاللهث في أصل خلقته .

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فان اللهث حالة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر نفسه عن اضطراب باطنه وإن لم يكن لاضطراب باطنه سبب آت من غيره

فمعنى « إن تحمل عليه » إن تُطارده وتُهاجمه . مشتق من الحَمَلَ الذي هو الهجوم على أحد لقتاله ، يقال حَمَلَ فلانٌ على القوم حملة شعواء أو حملة منكرة . وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل .

فهذا تشبيهٌ تمثيل مُركب مترعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر « تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » في شرح الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، ونتأنيب أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضال بالكلب ويشبه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين يلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيه العقول بالمحسوس ، ويشبه شقاؤه في إغراضه عن الدين الحق عند مجيئه يلهث الكلب في حانة طرده وضربه تشبيه العقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآية فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه والخسة . فيؤول الى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشاف : ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر « إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » كبير جدوى بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويها ، وذلك تقصير في حق التمثيل .

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذو أنياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الغافقين الذين لا يألفهم ، ويحرس الأنعام التي يعاشرها ، ويعادى على الذئب ويقبل التعليم لأنه ذكي . ويلهث إذا أتعب أو اشتد عليه الحر ، ويلهث بدون ذلك لأن في خلقته ضيقا في مجارى النفس يرتاح له باللهث .

وجملة « إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » في موضع الحال من الكلب . والخطاب في « تحمّل » وتترك « لمخاطب غير معين ، والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة التنفس مع امتداد اللسان لضيق النفس . وفعله بفتح الهاء وبكسرهما ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللاهث بضم اللام لأنه من الأدواء. وليس بصوت .

﴿ تَذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيٰتِنَا ۖ فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ۝ ١٠٢ ﴾

جملة مبيّنة لجملة «واتلُ عليهم نأ الذي آتينا آياتنا» الآيتين ، والمثال الحال أي ذلك التمثيل مثل للمشركين المكذبين بالقرآن ، تشبيه بليغ . لأن حالة الكلب المشبهة شبيهة بحال المكذبين وليست عينها .

والإشارة بذلك إلى «الذي آتينا آياتنا» وهو صاحب القصة ، هو مثل المشركين لأنهم شابهوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به . فكانت حالهم كحال ذلك المكذب ، والأظهر أن تكون الإشارة إلى المثل في قوله « كمثل الكلب » أي حال الكلب المذكورة كحال المشركين المكذبين في أنهم كانوا يودون معرفة دين إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابن الصامت أن آية « واتل عليهم نأ الذي آتينا آياتنا » إلى آخرها نزلت في قريش . وفُرع على ذلك الأمر بقوله « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » أي اقصص هذه القصة وغيرها . وهذا تذييل للقصة المثل بها يشملها وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للمثال واستحضار الظواهر شانا عظيما في اعتداء النفوس بها وتقريب الأحوال الخفية إلى النفوس الداهلة أو المتخافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكير مشاهدة الحالة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيٰتِنَا ۖ وَأَنفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلُمُوْنَ ۝ ١٠٣ ﴾

جملة مستأنفة لأنها جملة إنشاء ذم لهم . بأن كانوا في حالة شنيعة

وظلموا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقة فانهم ظلموا أنفسهم بما أحلّوه بها من الكسر الذي جعلهم مذمومين في الدنيا ومعذّبين في الآخرة .

وتقديم المفعول للاختصاص ، أي ما ظاموا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤذي نفسه وفيه إزالة تبجحهم بانهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم ظنا منهم أن ذلك يفيظه ويغيظ المسلمين ، وإنما يضرون انفسهم .

وجملة « وأنفسهم كانوا يظلمون » يجوز أن تكون معطوفة على الصلة باعتبار أنهم معروفون بضمون هذه الجملة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «ساء مثلا القوم» فتكون تذيلا للجملة التي قبلها لإخبارا عنهم بانهم في تكذيبهم ، وانتفاء تفكرهم من انقص ما ظالموا الا انفسهم .

وقوله « كانوا يظلمون » أقوى في إفادة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قوله تعالى « وليكون من الموقنين » في سورة الأنعام .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

هذه الجملة تذييل للقصة والمثل وما أعقبا به من وصف حال المشركين ، فان هذه الجملة تحصل ذلك كله وتجري مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييل ، وفيها تنويه بشأن المهتدين وتلقيين للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهداية منه والعصاة من مزالق الضلال ، أي فالذين لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيق .

والهداية حقيقتها إبانة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيه النفع سواء اهتدى المهتدي الى ما هُدي اليه أم لم يهتد ، قال تعالى « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » - وقال - وأما ثمودُ فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد به اتقن انواع تلك الماهية وأدومها ، ما لم تقم البرينة على خلاف ذلك ، فقوله « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ » يُعْنَى به من يقدر الله اعتداه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلة أو بواسطة الرسل ،



وقد استفيد ذلك من القصّة المذيلة فانه قال فيها «الذي آتيناه آياتنا» فايها الآيات ضرب من الهداية بالمعنى الأصلي، ثم قال فيها «فانسلخ منها» وقال «ولكنه أخذ إلى الارض واتبع هواه» - وقال - ولو شئنا لرفعناه بها «فعلنا أن الله أرشده، ولم يقل له الاهتداء، فالخالة التي كان عليها قبل أن يخلد إلى الارض ليست حالة هدى، ولكنها حالة تردد وتجربة، كما تكون حالة المنافق عند حضوره مع المسلمين إذ يكون متلبسا بمحاسن الاسلام في الظاهر، ولكنه غير مبطن لها كما قد مناه عند قوله تعالى «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم» في سورة البقرة، فتعين أن يكون المعنى هنا: من يقدر الله له ان يكون مهتديا فهو المهتدي.

والقصر المستفاد من تعريف جزئي الجملة «فهو المهتدي» بقصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه، وهي مسألة الموافقة عند الأشاعرة، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتديا فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآيات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها.

وبهذا تعلم أن قوله «من يهد الله فهو المهتدي» ليس من باب قول: ابي النجم «وشعري شعري» وقول النبي صلى الله عليه وسلم «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبله بخلاف ما في الآية فان فيها القصر.

وكذلك القول في «ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون» وزيد في جانب الخاسرين الفصل باسم الإشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيرا منه، فالقصر فيه مؤكد.

وجُمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَن) الشرطية، وانما روعي معنى من الثانية دون الأولى لرعاية الفاصلة ولتين ان ليس المراد ب (مَن) الاولى مفردا . وقد علم من مقابلة الهداية بالاضلال، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحه لإيجازا.

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى «ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في هذه السورة ، وفي قوله «فما ربحت تجارتهم» في سورة البقرة .

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

عطف على جملة «واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا» ، والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم ، مع مالها من المناسبة للتذييل الذي ختمت به القصة وهو قوله «من يهد الله فهو المهتدي» الآية .

وتأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلة التردد في تأويله ، ولأن المخبر عنهم قد وصفوا بـ «لهم قلوب لا يفقهون بها» الى قوله : بل هم أضل ، والمعنى بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهنيم «قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر»

والنزه الخلق وقد تقدم في قوله «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا» في سورة الأنعام.

واللام في «لجهنم» للتعليل ، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعمكة هنا في الأفعال الموجبة لها بملaque المسيية ، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المفضية إلى الكون في جهنم ، ولم يخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد إيجاد خلق لتعميرها ، وليست اللام العاقبة لعدم انطابق حقيقتها عليها ، وفي الكشف جعلهم لاغراقهم في الكفر ، وانهم لا يأتي منهم الا افعال أهل النار ، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار ، وهذا

يقتضي ان تكون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خلق أفعال العباد وفي نسبة ذلك الى الله تعالى

وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لجهنم كثيرا » ليظهر تعلقه بـ « ذرأنا ».

ومعنى خلق الكثير لأعمال الشر المقضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قُوى من شأنها إفساد ما أودعه في الناس من استقامة الفطرة المشار إليها في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطرية المسماة الحكمة فجعلت الشهوة والغضب المسميين بالهوى تغلب قوة الفطرة ، وهي الحكمة والرشاد ، فترجع نفوسهم دواعي الشهوة والغضب فتتبعها وتعرض عن الفطرة ، فدلائل الحق قائمة في نفوسهم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فَيَحْسَبُ خلقه نفوسهم غير ذات عزيمة على مقاومة الشهوات : جُعِلُوا كأنهم خلقوا لجهنم وكأنهم لم تخلق فيهم دواعي الحق في الفطرة.

والجن خلقت غير مَرْمِي لَنَا ، وظاهر القرآن أنهم عقلاء وأنهم مطبوعون على ما خلقوا لأجله من نفع أو ضرر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنا بتفصيل نظامه ولا كيفيات تلقيه لمراد الله تعالى منه .

وقوله « لهم قلوب » حال أو صفة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلوب ، وعقول . وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثل ذلك ، لإوقد قدم الجن على الإنس في الذكر . ليتبين كون الصفات الواردة من بعد صفات للإنس وبقرينة قوله « وأولئك كالأنعام ».

و « القلوب » اسم لموقع العقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة.

والفقه تقدم عند قوله « لعلمهم يفقهون » في سورة الأنعام.

ومعنى نفي الفقه والإبصار والسمع عن آلائها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له : وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي ،

ويدفع به الضر الأبدى ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار ؛ فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفي عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي استعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعلوم كله .

وليس في تقديم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » ، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات الى آلات الادراك الأعين ثم الآذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لابتداء كلام بتفطيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرفوا بالإشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات ، وللتنبية على أنهم بسببها أحرى بما سيذكر من توبيخهم بالأنعام أوجع لهم أضل من الأنعام ؛ وتشبيهم بالأنعام في عدم الانتفاع بما يتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وأذانهم ؛ قلوب الأنعام وأعينها وأذانها ، في أنها لا تقيس الأشياء على أمثالها ولا تنتفع ببعض الدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يقضي بها إلى سوء العاقبة . (وبل) في قوله « بل هم أضل » للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله « كالأنعام » يؤول إلى معنى الضلال . كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

وجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهايي الشقاء الأبدى لأن لها إلهاما تنقضي به عن المهالك كالتردى من الجبال والقوط في الهوآت ، هذا إذا حمل التفضيل في الضلال على تفضيل في جنسه وهو الاظهر ، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق لإدراكها . محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجله . فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها . فلا تكون محل الملامة . وإما أهل الضلالة فانهم حجزوا أنفسهم عن ملكاتهم . بتقصير منهم وأعراض عن النظر والاستدلال فهم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئك هم الغافلون » لتعليل لكونهم أضل من الأنعام وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد أفيد بصيغة القصر الادعائي اذ ادعي انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلقت بأجدر الأشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدلرك منها ، وعشرة لا لعمري لها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بين واضح يعد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكنية ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفي انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالانعام ، ثم الترتي إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم .

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مذام المشركين لمناسبة ان أفضح أحوال المعبودين لجنهم هو حال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إيظالا لأخص الصفات بمعنى الالهية : وهي صفة الوجدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمُعِيد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعبقت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتنبية المسلمين للقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالهية ، والموافق على ذلك وأن يعرضوا عن شغب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين . أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بأن الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليب والتخطئة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطية ، وغيره . أنه روي في سبب نزول قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءته ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « مُحمدٌ يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهة كثيرة » فتزلت هذه الآية . فطُف هذه الآية على التي قبلها عطفُ الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذين يلحدون في أسمائه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تأكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من اللام ، والمعنى أن اتسامه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقوله « فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » وقد التزم مثل هذا التقديم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قوله في سورة الإسراء « فله الاسماء الحسنى - وسورة طه - له الاسماء الحسنى - وفي سورة الحشر - له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيد للرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن او كلام النبي صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء .

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتحخيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتحخيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان) و (الرحيم) اسمان لله بالغلبة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفات الله ، وأطلق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزیز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركباً إضافياً نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالاوصاف اشبه ، وان كان دالاً على معنى لا يليق الا بالله نحو ملك يوم الدين .

والحسن مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته ، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملائمة لجميع الناس لان الملائمة وصف إضافي نسبي ، فقد يلائم زيداً مالا يلائم عمراً ، فلذلك فالحسن صفة ذاتية للشيء الحسن .

ووصف الأسماء «بالحسنى» : لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي ، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي ، والعزیز ، والحكيم ، والغني ، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو التكبر ، والجبار ، لأن معاني هذه الصفات وأشباهاها كانت تقصا في المخلوق من حيث ان المتسم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته ، بخلاف الاله لأنه الغني المطلق ، فكان اتصاف المخلوق بها منشأ فساد في الارض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح ، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسط .

والتفريع في قوله «فادعوه بها» تفريع عن كونها أسماء له ، وعن كونها حسنى ، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها أسماء متعددة لمسى واحد ، لا كما يزعم المشركون ، ولأنها حسنى فلاضير في دعاء الله تعالى بها . وذلك يشير الى أن الله يدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله .

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شؤونه على وجه التقريب للأفهام بحسب المتاد يسوغ ان يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزئ بهم» أو يوهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله «والله خير الماكرين»

ولست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعة والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الأعرج ، وعن أبي رافع ، وعن همام بن منبه ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصر الأسماء في ذلك العدد ، ولكن تلك الأسماء ذات العدد لها تلك المزية ، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حنان يا منان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين ، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحيحة مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين ، ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة بعد قوله «دخل الجنة» هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعيّن صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين قصدوا لبيانها ، قال الترمذي « هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث »

وتعيين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعدَّ لله أسماء أخرى. وقد عد ابن بَرَّجان الاشبيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه « الأسنى في شرح الأسماء الحسنى » ذكر فيه من الأسماء ما يُنِيف على مائتي اسم ، وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُتَمَّ نوره ، وخير الوارئين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سباجة عد نحو أربع ثلاثة ، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم النوق السليم ، وليس مجرد الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأخوذي في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الأخوذي « ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى الف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الأخوذي لابن العربي ، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي ، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام ، وسقط واحد منها في المطبوعة ، وذكر انه أبْلغها في كتابه « الامد » (أي الامد الأقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد متصوفا هل يطلق ويسمى الله به فنصُّ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الأشعري على منع ذلك ، والفقهاء والجمهور على المنع والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الا باسم قد أطلقته الشريعة وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا الأقل من أهل العلوم ، فاذا أُبْنِح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الاحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الافعال التي في القرآن نحو « الله يستهزى بهم » و« مكر الله » ونحو ذلك هل يطلق منها اسم الفاعل ، فتألت فرقة : لا يطلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيدا بسببه نحو الله مآكر بالذنين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك



دون تقييد فممنوع إجماعاً.

والمراد من ترك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم، أي اتركوهم ولا تُلغِبُوا أنفسكم في مجادلهم فاني سأجزئهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وذُرِّ الذين اتخلوا دينهم لعباً ولهواً في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاته كلها، ولما كان وسط الشيء يشبه به الحق والصواب استبح ذلك تشبيه العلول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد، فاطلق الإلحاد على الكفر والإفساد، ويعنى حيثئذ بفى لتزليل المجرور بها منزلة المكان للإلحاد، والاكثر أن يكون ذلك عن تعدد للإفساد، ويقال لحد وألحد والأشهرُ الحُد.

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون - بضم الياء وكسر الحاء - من ألحد المهْمُوز وقرأه حمزة وحده: بفتح الياء والحاء، من لحد المجرد.

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بأن المقصود اسماءه التي ورد في الشرع ما يقتضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهراً من مظاهر الكفر، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالاسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهم أنكروا الرحمان، كما تقدم، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشيع ولمز النبي عليه الصلاة والسلام بأنه عدد الآلهة، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدال فحسب بأن يسمى إلحاداً لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملاً في معنى التعليل كقول النبي صلى الله عليه وسلم « دخلت امرأة النار في هرة » الحديث وقول عُمَرُ بن أبي ربيعة :

وعصيت فيك أقاربي فتقطعت  
بينى وبينهم عُسرى أسبابي

وقد جُوزَ المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُسَلِّية لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سيجزون ما كانوا يعملون » تنزل مترلة التعليل للأمر بترك الملحدين ، فذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملا لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم .

و(ما) موصولة عامة أي سيجزون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه .

والسين للاستقبال وهي تفيد تأكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم .

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأَمْلِي لَهُمْ أَنْ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ، فما صدقُ « الأمة » هم المسلمون بقرينة السياق كما في قول لبيد :

تَرَكَ أَمَكْنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا    أَوْعَيْتَ بَعْضَ النَّفُوسِ حِمَامُهَا

يريد نفسه فانها بعض النفوس . روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثَلها .

وقوله « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقيّة ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المتقدمة في هذه السورة .

والذين كذبوا بالآيات هم المشركون الذين كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجه تعدية فعل التكذيب بالياء ليدل على معنى الإنكار عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي وكذبتم به » في سورة الأنعام.

والاستدراج مشتق من اللّرجة - بفتحين - وهي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقاء منها الى ما فوقها تيسيرا للصعود في مثل العلو أو الصومعة أو البرج ، وهي أيضا واحدة الأعواد المصنوفة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقها ، وتسمى هذه الدرجة مرقاة ، فالسين والتاء في فعل الاستدراج للطلب ، أي طلب منه أن يتدرج ، أي صاعدا أو نازلا ، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون اشعاره ، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى أخرى بحيث ينتهي الى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك ، وهو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة فانه مبني على تشبيه حسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان ، والقرينة تعين المقصود من انتقال الى حال أحسن أو أسوأ.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآية قوله تعالى « من حيث لا يعلمون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال الى المقصود علق بفعله مجرور بمن الابتدائية أي مبتدئا استدراجهم من مكان لا يعلمون أنه مفض بهم الى المبلغ الضار ، فـ « حيث » هنا للمكان على أصلها ، أي من مكان لا يعلمون ما يفضي اليه ، وحذف مفعول يعلمون لدلالة الاستدراج عليه ، والتقدير لا يعلمون تدرجه ، وهذا مؤذن بانه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن يتفطن له.

والإملاء إفعال وهو الإمهال ، وهزة هذا المصدر متقلبة عن واو ، مشتق من الملاوة مثثة الميم وهي مدة الحياة يقال أملاه وملاه اذا أمهله وأخره ، كلاهما بالالف دون همز فهو قريب من معنى عمره ، ولذلك يقال في الدعاء بالحياة ملاك الله.

واللام في قوله « لهم » هي اللام التي تسمى : لام التبيين ، ولها استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعها : إلى أنها يقصد منها تبيين اتصال مدخولها بعامله لخفاء في ذلك الاتصال ، فان اشتقاق أملى من الملسو اشتقاق غير ممكن لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتيج الى اللام لتبيين تعلق المفعول بفعله.

وأما قولهم أمل للبعير بمعنى أطال له في طوله في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجمله «إن كيدي متين» في موضع العلة للجملتين قبلها ، فلإن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد ، وكيد الله متين أي قوي لا انقلات منه للمكيد .

وموقع (إن) هنا موقع التفريع والتعليل ، كما قال عبد القاهر : إنها تفني في مثل هذا الموقع غناء الفاء ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس» في سورة آل عمران ، أي : يكون ذلك الاستدراج وذلك الإملاء بالغين ما أردناه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان «أمل» معطوفا على «سنستدرجهم» فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال ، أي : وسأمل لهم .

والمغايرة بين فعلى نستدرج وأمل في كون ثانيهما بهمزة المتكلم ، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحة من جهة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم ولتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الاول .

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغة ، وظاهرها أنه يرادف المكر والحيلة ، وقال الراغب «ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليه المكيد لاحترز منه . فهو احتيال فيه مضرة ما على المفعول به ، فمراد الراغب بالمذموم المذموم عند المكيد لا في نفس الأمر» وقال ابن كمال باشا الكيد الأخذ على خفاء ولا يعتبر فيه إظهار الكاذب خلاف ما يبطنه.

ويتحصل من هذه التديقات : إن الكيد أخص من الحيلة ومن الاستدراج.

ووقوع جملة «إن كيدي متين» موقع التعليل يقتضي أن استدراجهم والإملاء لهم كيد ، فيفيد أنه استدراج إلى ما يكرهونه وتأجيل لهم إلى حلول ما يكرهونه ،

لأن مضمون الجملة الثانية على هذا شامل لمضمون الجملة السابقة مع زيادة الوصف، المتين، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفاء بقطع النظر عن إظهار خلاف ما يحفيه فان جملة ان كيدي متين لا تقيد الا تعليل الاستدراج والإيماء بأنهما من فعل من يأخذ على خفاء دون تلوين أخذه بما يفر المأخوذ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون كائدين لهم، ان كيدي متين. وإطلاقه هنا جاء على طريقة التمثيلية بتشبيه الحال التي يستدرج الله بها المكذبين مع تأخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه، بحال من يهين أخذا لعدوه مع إظهار المصانة والحاسنة ليزيد عدوه غرورا، وليكون وقوع ضرر الاخت به أشد وأبعد عن الاستعداد لتلقيه.

والمتين القوي، وحقيقته القوي المتين أي الظاهر، لأن قوة متنه تمكنه من الاعمال الشديدة، ومتن كل شيء عموده وما يتماسك به.

﴿ أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعا عن تكذيبهم من جاء بها، وناشئا عن ظن أن آيات الله لا يجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون، عقب الاختبار عن المكذبين ووعيدهم بدعوتهم للنظر في حال الرسول، وانه ليس بمجنون كما يزعمون.

واستعمال العرب همزة الاستفهام مع حروف العطف للمشركة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم» في سورة البقرة.

والجملة مستأنفة، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتنبههم بعد الاختبار عنهم بأنهم مستدرجون ومعل لهم.

الاستفهام للتعجب من حالهم والانكار عليهم و(ما) في قوله «ما بصاحبهم من جنة» نافية كما يؤذن به دخول (من) على منفي ما لتأكيد الاستفراق.

وفعل «يتفكروا» متزل منزلة اللازم فلا يقلر له متعلق للاستغناء عن ذلك بما

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لا يقدر له مفعول ولا متعلق.

والمقصود من تعليق الفعل هو الانتقال من علم الظان إلى تحقيق الخبير المظنون وجعله قضية مستقلة، فيصير الكلام بمنزلة خبرين خبر من جانب الظان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الوقعات فنحو قوله تعالى «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» هو في قوة أن يقال: لقد علمت لا ينطقون ما هؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمي، وقوله هنا «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في قوة: أولم يتفكروا صاحبهم غير معجزون، ما بصاحبهم من جنة. فتعلق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجاز، وأحسب هذا هو الغرض من أسلوب التعليق لم ينه عليه علماء المعاني، وإن خلاصته العربية لا تنحصر.

و«الصاحب» حقيقته الذي يلزم غيره في حالة من سفر أو نحوه، ومنه قوله تعالى «يا صاحبي السجن»، وسميت الزوجة صاحبة، ويطلق مجازاً على الذي له مع غيره حادث عظيم وخبر، تنزيلاً للملازمة الذكورية ملازمة الذات ومنه قول أبي معبد الخزاعي لامرأته: أم معبد، لما أخبرته بدخول النبي صلى الله عليه وسلم بيته في طريق الهجرة ووصفت له هديه وبركته «هذا صاحب قریش»، وقول الحجاج في بعض خطبه لأهل العراق «ألسنتم أصحابي بالأهواز حين رمت الفدر واستبطتم الكفر» يريد أنهم الذين قاتلوه بالأهواز فمعنى كونهم أصحابه أنه كثر اشتغاله بهم وقول الفضل بن عباس السَّهْبِي:

كل له نية في بغض صاحبه بنعمة الله تغليكم وتقلوننا

فوصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه صاحب الذين كذبوا بالآيات: هو بمعنى الذي اشتغلوا بشأنه ولزموا الخوض في أمره، وقد تكرر ذلك في القرآن كقوله تعالى «وما صاحبكم بمجنون».

والجنة - بكسر الجيم - اسم الجنون وهو الخيال الذي يعتري الإنسان من اثر مس الجن إيساء في عرف الناس، ولذلك علق الجنة بفعل الكون المقدر،

بحرف الباء الدال على الملازمة. وإنما أنكر عليهم وعُجِبَ من إعراضهم عن التفكير في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه غير مجنون، ردا عليهم وصَقَّهم إياه بالجنون « وقالوا يأبها الذي نزل عليه الذكر لك مجنون وقالوا معلم مجنون » وهذا كقوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون »

وجملة « إن هو إلا نذير مبين » استئناف يباين لجواب سائل منهم يقول : فماذا شأنه ، أو هي تقرير لحكم جملة « ما بصاحبهم » من جنة ففصلت لكمال الاتصال بينهما المعني عن العطف .

والنذير المحذر من شيء يضر ، وأصله الذي يخبر القوم بقدوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العُريان » يقال أنذر نذارة بكسر النون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيه فعيل في موضع مُفْعَل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقول عمرو بن معد يكرب

أمن رَيْحانة الداعي السميعُ

أي المُسَمِّع

والمبين اسم فاعل من أبان إذا أوضح ، ووقوع هذا الوصف عقب الاخبار بنذير يقتضي أنه وصف للخبر ، فالمعنى أنه النذير المبين لنذارته بحيث لا يغادر شكاً في صدقه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغرض من اتباع « النذير » بوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شرما حذرهم منه ، وذلك يقطع عذرهم .

ويجوز جعل « مبين » خبراً ثانياً عن ضمير صاحبهم ، والمعنى أنه نذير وأنه مبين فيما يلغى من نذارة وغيرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهو يقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هو قصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغناء أو تسفيه لهم بأن حاله لا يلتبس بحال المجنون لليون الواضح بين حال النذارة اليقينية وحال هذيان المجنون. فدعواهم جنونه : إما غباوة منهم بحيث التبت عليهم الحقائق المتمايزة ،

وإما مكابرة وعتاد واغتراء على الرسول.

﴿ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترك في الإنكار والتعجب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم . إلى الإنكار والتعجب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم ، وهو ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها . والمناسبة بين الكلامين : أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه . « أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجب » .

وعُدِّي فعل (النظر) إلى متعلقه بحرف الظرفية لأن المراد التأمل بتدبر وهو التفكير كقولته تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتقول نظرت في شأني ، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكير عميق متغلغل في أصناف الموجودات ، وهي ظرفية مجازية .

والملكوت المُلْك العظيم ، وقد مضى عند قوله تعالى « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام .

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلْك الله لهما ، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الدالين على عظم ملك الله تعالى .

وعطف « وما خلق الله من شيء » على « ملكوت » فقسّم النظر إلى نظر في عظيم مُلْك الله تعالى ، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو التحقيق بالإلهية دون غيره ، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى ، وأنه المنفرد بالصنع فهو التحقيق بالإلهية ، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلوا أن



صانع ذلك كله ليس إلا إله واحد، فلزال إنكارهم دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » معطوف على « وما خلق الله من شيء » (وأن) هذه هي أن المفتوحة الهمزة المشددة النون تخفت ، فكان اسمها ضمير شأن مقلدا . وجملة : عسى أن يكون لم لغ خبر ضمير الشأن .

(وأن) التي بعد عسى مصلوية هي التي تتراد بعد عسى غالبا في الاستعمال ..

واسم (يكون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكون) غير صالح لأن يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلهم .

وصيغ الكلام على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق النظر من معنى الإخبار للدلالة على أنه أمر من شأنه أن يخطر في النفوس ، وأن يتحدث به الناس ، وأنه قد صار حديثا وخبرا فكأنه أمر مسلم مقرر .

وهذا موقع ضمير الشأن حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضمير القصة اعتدادا بأن جملة خبره قد صارت شيئا مقروا ومما يقصه الناس ويتحدثون به .

ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوف من ذلك .

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام تهديد باجل غير متعارف ، نيههم الى التفكير في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلاكم كما هلك المكذبون من قبلهم ، لأنهم اذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنون حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقل بالذي يحدث لقومه حادثا عظيما مثل هذا ويحدث لنفسه عناه كهذا العناء لغير امر عظيم جاءه ، وما كان ليندع الكذب على الناس ويكذب على الله ، واذا نظروا في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء علموا أن الله الملك الأعظم ، وانه خالق المخلوقات ، فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فآل ذلك الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال معتقدهم تعدد الآلهة أو آل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فلا جرم أن يفضي بهم الى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار اليه المكذبون من قبلهم .

ويجوز أن يكون المراد بالأجل مجيء الساعة ، وانقراض هذا العالم، فهو أجلهم

وأجل غيرهم من الناس فيكون تخويفاً من يوم الجزاء .  
ومن بديع نظم هذه الآيات : أنه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنسب في نفس الأمر جئ مع فعل القلب بصيغة القضية والخبر في قوله «أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة» وقوله «وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلكم» ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقاً بأسماء الذوات في قوله «أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء» .

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكار عليهم بطريقة الاستفهام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجب مشوب باستبعاد للإيمان بما أبلغ إليهم الله بلسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيات في أصناف المخلوقات ، فلين ذلك كله قد بلغ متهى البيان قولاً ودلالة بحيث لا مطمع أن يكون غيره أدل منه .

و(أي) هنا اسم أشرب معنى الاستفهام ، وأصله اسم مبهم يفسره ما يضاف هو عليه ، وهواسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أوصفة ، فإذا أشرب (أي) معنى الاستفهام كان للسؤال عن تعيين مشارك غيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلباً لتعيينه ، فالمسؤول عنه بها مساو لمماثل له معروف فقوله « فأي حديث » سؤال عن الحديث المجهول للمماثل للحديث المعروف بين السائل والمسؤول وسياقي الكلام على (أي) عند قوله تعالى «فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون» في سورة القلم .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث .

وحقيقة الحديث أنه الخبر والقصة الحادثة « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم ، ويطلق مجازاً على الأمر الذي من شأنه أن يصير حديثاً وهو أعم من المعنى الحقيقي .  
« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : «فلينأوا بحديث مثله» فيكون الضمير في قوله « بعده » بمعنى بعد القرآن ، أي بعد نزوله ، وجاز أن يراد به دعوى محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الاحتمالين يناسب قوله « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة » .

والباء في قوله « فَبَآئِيَ حَدِيثٌ » على هذا بناء التعدية لتعدية فعل «يؤمنون» وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قوله « فَبَآئِيَ حَدِيثٌ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ » فيكون الضمير في قوله « بعده » عائدا على معنى المذكور أي ما ذكر من ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم : وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كما في قوله تعالى « وَآتُوا نِسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَان طَبِينَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا » في سورة النساء أي فَبَآئِيَ شَيْءٍ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِمْ غَيْرَ مَا ذَكَرْتُمْ أَنْ لَمْ يَتَنَفَعُوا بِدَلَالَةِ مَا ذَكَرْتُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا لَهُ فَلَا يَرْجِي مِنْهُمْ إِيمَانٌ بَعْدَ ذَلِكَ.

والباء على هذا الوجه للبيبة متعلقة بـ «يؤمنون» و(بعد) هنا مستعارة لمعنى غير لأن الظروف الدالة على المبالغة والمقارنة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى « فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ » : وحمل بعد على حقيقتها هنا يحوج إلى تأويل : ويخرج الكلام عن سواء السبيل.

﴿ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

هذه الجملة تعليل للإنكار في قوله « فَبَآئِيَ حَدِيثٌ بَعْدَ اللَّهِ يُؤْمِنُونَ » : لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامه فلا طمع لأحد في هديهم ، ولما كان هذا الحكم حاقا على من اتصف بالكذب ، وعدم التفكير في حاز الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم النظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله ، وفي توقع اقتراب استيصالهم ، كان المحكوم عليهم بعدم الاهتداء فريقا غير معروف للناس وإنما ينفرد الله بعلمه ويطلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، وينكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألة الملقبة بالموافاة عند علماء الكلام.

وعطف جملة « وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » على جملة « مَنْ يُضِلُّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ » للإشارة إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقع في الماضي.

وتفسير « نذرهم » تقدم عند قوله تعالى « وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا »

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و« يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر : نذرهم بالنون وبالرفع . على أنه عطف جملة على جملة « من يضل الله » على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : بالياء التحتية والجزم ، على أنه عطف على موضع « فلا هادي له » وهو جواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب : بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِلُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةً يَسْأَلُونَكَ كَانَكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر به شيء من ضلالهم ومحاولة تعجيزهم النبي صلى الله عليه وسلم بتعيين وقت الساعة .

ومناسبة هذا الاستئناف هي التعرض لتوقع اقتراب أجلهم في قوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » سواء أفسر الأجل بأجل إذهاب أهل الشرك من العرب في الدنيا ، وهو الاستئصال ، أم فسر بأجلهم وأجل بقية الناس وهو قيام الساعة ، فإن للكلام على الساعه مناسبة لكلا الأجلين .

وقد عرف من شئنة المشركين إنكارهم ، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يبئكم إذا مضى كل مسزق انكم لفي خلق جسد افرى على الله كذبا أم به جنة » ، وقد جعلوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة ووقتها تعجيزا له ، لئولهم أنه لما أخبرهم بأمرها فهو يدعي العلم بوقتها ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون .

فالسائلون هم المشركون، وروي ذلك عن قتادة، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا، وقد حكى عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة النازعات «يسألونك عن الساعة أيان مرساها» - وقوله - عم يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون، يعني البعث والساعة، ومن المفسرين من قال: المعنى بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة، ولم يعدلوا هذه الآية، فيما اختلف في مكان نزوله والسور التي حكى فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة.

والساعة معرفة باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الآخروي، وتسمى: يوم البعث، ويوم القيامة. و(أيان) اسم يدل على السؤال عن الزمان وهو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آن) وهو الوقت، ثم خففت (أي) وقلت همزة آن باء ليتأتى الادغام فصارت أيان بمعنى أي زمان، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيان)، ولذلك يتعين أن يكون اسم معنى لا اسم ذات، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات، وأما استعمالها اسم شرط لمعوم الأزمنة فذلك بالنقل من الاستفهام إلى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية، وهي توسيمات في اللغة تصير معاني متجددة. وقد ذكروا في اشتقاق (أيان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال، وكلها غير مرضية، وما ارتأيناه هنا أحسن منها.

فقوله «أيان» خبر مقدم لصدارة الاستفهام، ومرساها مبتدأ مؤخر، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الأصل أي آن آن مرسى الساعة. وجملة «أيان مرساها» في موضع نصب بقول محذوف دل عليه فعل «يسألونك»، والتقدير: يقولون أيان مرساها، وهو حكاية لقولهم بالمعنى، ولذلك كانت الجملة في معنى البذل عن جملة «يسألونك عن الساعة».

والمرسى مصدر مبني من الإرساء وهو الاقرار يقال رَسَا الجبلُ بُتِبَ وأرساه أثبتَه وأقره، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأخطل.

وقال رائدُهم أرُسُوا نراولها

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخرقال تعالى وبسم الله مجراها ومرساها .  
وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامرالذي كان متربحا أو  
متردد فيه بوصول السائر في البر أو البحر إلى المكان الذي يريده.

وقدأمر الله رسوله بجوابنهم جوابجد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال  
التهمكُم ، لإظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوة من جراء عذم العلم بوقت الساعة ،  
وتعليما للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علم  
للجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أمر الساعة مما تتوجه النفوس الى تطلبه فقد  
ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يا  
رسول الله متى الساعة - فقال رسول الله - ماذا أعددت لها - فقال - ما أعددت  
لها كبيرَ عمل إلا أني أحب الله ورسوله - فقال - أنت مع من أحببت »

وعلمُ الساعة هو علم تحديد وقتها كما ينبغي عنه السؤال وقوله  
« لا يُجلبها لوقتها إلا هو » ، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف  
بينهما أي علم وقتها ، والإضافة من إضافة المصغر إلى مفعوله . وظرفية (عند)  
مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها.

والحصر حقيقي : لأنه الاصل ، ولما دل عليه توكيده بعد في قوله « قل إنما  
علمها عند الله » ، والتقصير الحقيقي يشمل على معنى الإضافي وزيادة لأن علم الساعة  
بالتحديد مقصور على الله تعالى.

والتعريف بوصف الرب وإضافته الى ضمير المتكلم إيماء إلى الاستدلال على استنثار الله  
تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول فقيه إيماء الى خطوهم وإلى شبهة خطوهم  
(والتجلية) الكشف ، والمراد بها ما يشمل الكشف بالانخبار والتعيين ، والكشف  
بالإيقاع ، وكلاهما منفي الاستناد عن غير الله تعالى، فهو الذي يعلم وقتها ، وهو  
الذي يظهرها إذا اراد ، فاذا أظهرها فقد أجلاها .

واللام في قوله «لوقتها» للتوقيت كالتي في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس »  
ومعنى التوقيت ، قريب من معنى (عند) ، والتحقيق : أن معناه ناشيء عن معنى  
لام الاختصاص.

ومعنى اللام يناسب أحد معنئى الاجلاء ، وهو الاظهار ، لأنه الذى إذا حصل تم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها . وفصلت جملة « لايجليها لوقيتها الا هو » لأنها تنزل من التي قبلها منزلة التأكيد والتقرير .

وقدم المجرور وهو « لوقيتها » على فاعل « يجليها » الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيهها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بقتة .

وجملة « ثقلت في السماوات والأرض » معترضة لقصد الإفادة بهولها ، والإيماء الى حكمة إخفائها .

وفعل « ثقلت » يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة ، أمرها كقوله « ويلزرون ورائهم يوما ثقيلا »

ويجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعل - بضم العين - فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجب ، وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل ، فيكون من قبيل قوله « كبرت كسمة تخرج من أفواههم » .

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكبر : لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخیل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا ، ومنه قوله تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث ، فوصفها بذلك مجاز عقلي ، والقرينة واضحة ، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان ، ولكنه وصف للاحداث فاذا أسند إلى الزمان ، فاستاده اليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث ، كقوله « وقال هذا يوم عَصيب » .

وثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض ، من تصادم الكواكب ، وانخرام سيرها ، ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين ، والبحار ، وجفاف المياه ، ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات .

ومن بديع الإيجاز تعدية فعل «تَسَلَّتْ» بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل، وحذف ما حقه أن يتعدى إليه وهو حرف (الى) الذي يدل على ما يقع عليه الفعل، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عليه الثقل بمعنى الشدة .  
وجملة «لا تأتیکم إلا بغتة» مستأنفة جاءت تكملة للاخبار عن وقت حلول الساعة، لأن الاتيان بغتة يحقق مضمون الاخبار عن وقتها بأنه غير معلوم إلا لله وبأن الله غير مُظْهِرٍ لأحد، فدل قوله «لا تأتیکم إلا بغتة» على أن انتفاء إظهار وقتها انتفاء متوغل في نوعه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولها ولكنه ولا بالاجمال، وأما ما ذكر لها من أمارات في حديث سُؤال جبريل عن أماراتها فلا ينافي إتيانها بغتة، لأن تلك الأمارات ممتدة الأزمان بحيث لا يحصل معها تهيؤ للعلم بحلولها.

و«البغتة» مصدر على زنة المرة من البَغْت وهو المفاجأة أي الحصول بدو .  
تهيؤ له ، وقد مضى القول فيها عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة» في سورة الانعام.

وجملة «يسألونك كأنك حفي عنها» مؤكدة لجمله «يسألونك عن الساعة» ومبينة لكيفية سؤالهم فلديشك فُصِّلَتْ.

وحذف متعلق السؤال لعلمه من الجملة الاولى.

و«حفي» فعيل فيجوز أن يكون بمعنى فاعل مشتقا من حَفِيَ به مثل غَفِيَ فهو غَفِيَ إذا أكثر السؤال عن حاله تلطفا ويكون المعنى كأنك أكثرت السؤال عن وقتها حتى علمته، فيكون وصف حَفِيَ كناية عن العالم بالشيء لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنه ، وبهذا المعنى فسر في الكشف فهو من الكناية بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموأل أو عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما.

تسلي إن تجهلت الناس عنا وعنهم  
وقول عامر بن الطفيل

طلعت إن كم تسألني أي فارس  
حليلك إذ لاقي صديدا وخشعا



وقول أَنُفِصِيْ مِنْ رَّبِّانَ النِّهَانِي

فلما التقينا بينَ السيفِ يَنْبَسُ لَسَاتِقِ عَنَّا حَفِيٍّ مَوَالِهَا

ويجوز أن يكون مشتقا من أخضاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعلا بمعنى مفعول مثل حكيم ، أي كأنك ملح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال تعيين وقت الساعة كقولته تعالى « إن يسألكموها فيُخفكم تبخلوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة بين « يسألونك » ومتعلقه .

ويتعلق قوله « عنها » على الوجهين بكل من « يسألونك » - « حفي » على نحو من التنازع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفي » مشتقا من حفي به كرضي بمعنى بالغ في الإكرام فيكون مستعملا في صريح معناه ، والتقدير كأنك حفي بهم أي مكرم لهم وملاطف فيكون تهكما بالمشركين ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستترلوك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت قريش لمحمد : إن بيننا قرابة فأسير إلينا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك حفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » بـ « يسألونك » وحذف متعلق « حفي » لظهوره .

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإيضاح بهذه الاعتبارات .

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتعلق همته بتعيين وقت الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا لإبطال الحكمة في اخفائها ، وفي هذا إشارة إلى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كمالاتها بنفسه يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه لأعلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت حين حل أجله كيلا يتزعزعه روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين الصالحين من عبادِهِ .

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيداً لمناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يرجي غيره وأن الحصر المشتمل عليه قوله « إنما علمها عند ربي » حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيداً لكونه حصراً حقيقياً ، وإطلالاً لظن الذين يحسبون أن شأن الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول ، ومن ذلك وقت الساعة بالنسبة إلى أوقاتهم يستطيعون لإعلام الناس فيستدلون بعدم علم الساعة على عدم صدق مدعي الرسالة ، وهذا الاعتقاد ضلالة ملازمة للعقول الأفنة ، فانها توهم الحقائق على غير ما هي عليه ، وتوقن بما يخيل إليها ، وتجعله أصولاً تبني عليها معارفها ومعاملاتها ، وتجعلها حكماً في الأمور إثباتاً ونفيًا ، وهذا فرط ضلالة ، وانه كضغث على إباله بتشديد الباء وتخفيفها ، وقد حكى التاريخ القديم شاهداً مما قلناه وهما جاء في سفر دانيال - من كتب الانبياء الملحقه بالتوراة أن - (بُخْتَنَصَّر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها ، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيه لهم ، فلما أجابوه بأن هذا ليس في طاقة أحد من البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك الا الآلهة ، غضب ، واغتاظ ، وأمر بقتلهم ، وأنه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في ( بابل ) وهدده بالقتل ان لم ينشئه بصورة رؤياه ، ثم بتعيرها ، وأن دانيال استنظره مدة ، وأنه التجأ إلى الله بالدعاء هو وأصحابه (عزريا) و(ميشايل) و(حننيا) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل : وأن الله أوحى إلى دانيال بصورة ما رآه الملك فأخبر دانيال الملك بذلك ، ثم عبر له ، فقال حظوة لديه انظر الاصحاح الثاني من سفر دانيال .

﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَكَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبرُّر من معرفة الغيب ، ومن التصرف في العالم ، وزيادة من التعليم للامة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوته ، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها .

والجملة مستأنفة ابتدائية قصد من استئنافها الاهتمام بمضمونها ، كي تتوجه الاسماع اليها ، ولذلك أعيد الامر بالقول مع تقلده مرتين في قوله « قل إنما علمها عند ربي - قل إنما علمها عند الله » للاهتمام باستقلال القول ، وأن لا يندرج في جملة القول المحكي قبله ، وخص هذا القول بالآخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقطع من عقول المشركين توهم ملازمة معرفة الغيب لصفة النبوة ، إعلانا للمشركين بالتزام أنه لا يعلم الغيب ، وأن ذلك ليس بطاعن في نبوته حتى يستيئسوا من تحديه بذلك ، وإعلاما للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبوة وما لا تقتضيه ، ولذلك نفى عن نفسه معرفة اخواله المغيبة ، فضلا على معرفة المغيبات من أحوال غيره إلا ما شاء الله .

في تفسير البغوي ، عن ابن عباس : أن أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن تغلو فتشترى فتربح عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تجتشد فترتلحل منها إلى التي قد أخضبت ، فأنزل الله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » فيكون هذا من جملة ما توركوا به مثل السؤال عن الساعة ، وقد جمع رد القولين في قرن .

ومعنى المملك هنا الاستطاعة والتمكن ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة المائدة ، والمقصود منه ، هنا : ما يشمل العلم بالنفع والضرر لأن المقام لنفي معرفة الغيب ، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجه النفس إلى عمله .

وقدّم النفع في الذكر هنا على الضرر : لأن النفع أحب الى الانسان ، وعكس في آية المائدة لأن المقصود تهوين أمر معبوداتهم ، وأنها لا يخشى غضبها .

وإنما عطف قوله « ولا ضرا » مع أن المرء لا يطلب لإضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لا نعلم أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح وذكر الليل والنهار والشر والخير وسيأتي مزيد بيان لهذا عند قوله تعالى « ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا » في سورة الفرقان وجعل نفى أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا مقدمة لنفي العلم بالغيب ، لأن غاية الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هو الاسراع الى الخيرات المستقبلية بتهيئة اسبابها وتقريبها ، والى التجنب لمواقف الاضرار، فبني ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضرر ، ومن جملة ذلك العموم ما يكون منه في المستقبل وهو من الغيب.

والاستثناء من مجموع النفع والضرر ، والأولى جعله متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكه بان يعلمه ويقدركي عليه ، فان لم يشأ ذلك لم يطلعني على مواقفه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضرر ، وحمله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة للعبد بجعل الله تعالى وهي المسماة بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطلمه عليه لمصلحة الامة والاكرام الامة له كقوله تعالى « إذ يريكم الله في منامك - الى قوله ليقضي الله أمرا كان مفعولا » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب » الخ تكملة للتبرؤ من معرفة الغيب ، سواء منه ما كان يخص نفسه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالم الغيب ، وأنه لا يعلم شيئا من الغيب ، مما فيه نفعه وضره وما عداه . والاستدلال على انتفاء علمه بالغيب بانتفاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لو علم المرء الغيب كعلمه ، اول ما يعلم وهو الغيب الذي يحسم نفسه ، ولأن الله لو أراد اطلاعه على الغيب لكان القصد من ذلك اكرام الرسول ، - صلى الله عليه وسلم - فيكون اطلاعه على ما فيه راحته اول ما ينبغي اطلاعه عليه ، فاذا انقضى ذلك كان انتفاء غيره أو كلى.

ودليل التالي ، في هذه القضية الشرطية ، هو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء.

وجملة « ان أنا لا نذير وبشير » من تمام القول المأموره وهي مستأنفة ستيناها بيانيا ، ناشتا عن التبرؤ من أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا لأن السامعين يتوهمون ما فناء عن نفسه اخص صفات النبي فمن شأنهم أن يتعجبوا من نفيه ذلك عن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ، ويسالوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى ، فينب لهم أن الرسالة منحصرة في التنذرة على المفسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات.

وإنما قدم وصف النذير على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالتنذرة أعلق بهم من البشارة .  
وتقدم الكلام على النذير البشير عند قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة.

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازع تعلقه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهتوا إلى الإيمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آباءهم ، دون الذين جعلوا دينهم التكذيب والاعراض والمكابرة ، فالضمار مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه ، ليشمل من تهيا للإيمان حالا ومالا ، وأما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب ذمهم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وفي نظم الكلام على هذا الأسلوب من التنازع ، وإبلاء وصف (البشير) بقوم يؤمنون ، إيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين ، وأن متعلق التنذرة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتنذر الذين ظلموا وبشري المحسنين »

وهذه المعاني المستبعدة مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وافرة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَاحِبًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا

﴿ اَتَسْتَبْخِرُهُمْ صَلَاحًا جَعَلَا لَهُ رُشْرًا كَا فِيمَا اَتَسْتَبْخِرُهُمْ فَتَعَلَّى اَللهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية ، وليست من القول المأمورية في قوله « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » لأن ذلك القول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب ، وقد تم ذلك ، فالمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاما موجها من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم .

ومناسبة الانتقال تجريان ذكر اسم الله في قوله « إلا ما شاء الله » وضمير الخطاب في « خلقكم » للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير ، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر . وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ يخلق أصله وهو آدم وزوجه حواء تمهيدا للمقصود .

وتعليق الفعل باسم الجمع ، في مثله ، في الاستعمال يقع على وجهين : أحدهما أن يكون المراد الكل المجموع ، أي جملة ما يصدق عليه الضمير ، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر .

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجمعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون النفس هي الأب ، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى - وَقَوْلُهُ - فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى » .

ولفظ « نفس واحدة » وحده يحتمل المعنيين ، لأن في كلا الخلقين امتنانا ، وفي كليهما اعتبارا واتعاظا .

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن ، وقتادة ، ومشي عليه الفخر ، والبيضاوي

وابن كثير ، والاصم ، وابن المنير ، والجباري

ووصفت النفس بواحدة على أسلوب الإدماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة أو أمة ففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالع سورة النساء

والذي يظهر لي أن في الكلام استخداما في ضميري «تغشاهما» وما بعده إلى قوله «فيما آتاها» وبهذا يجمع تفسير الآية بين كلا الرأيين.

(ومن) في قوله ومن نفس واحدة ابتنائية

وعبر في جانب الأنثى بفعل جعل ، لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر ، لا الاختبار عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله «هو الذي خلقكم من نفس واحدة» (ومن) في قوله «وجعل منها» للتبعيض ، والمراد : من نوعها ، وقوله «منها» صفة لـ «زوجها» قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتياز بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله «ليسكن إليها» تعليل لما أفادته (من) التبعيضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل زوجة ليألفها ولا يجفو قربها ، ففي ذلك منة للإنسان بها ، وكثرة ممارستها لينساق إلى غشائها ، فلو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف إليه الا للاضطراب بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف إلى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُسر عنه بقاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجته وهو التشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضي الرغبة.

وذُكِرَ الضمير المرفوع في فعلي «يَسْكُن» وتغشى : باعتبار كون ماصدق المعاد ، وهو النفس الواحدة ، ذكرا . وأنث الضمير المنصوب في «تغشاه» ، والمرفوع في «حملت» . ومرت : باعتبار كون ماصدق المعاد وهو زوجها انثى ، وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضمائر .

ووصف الحمل ب«خفيفا» إدماج ثان ، وهو حكاية لواقع ، فإن الحمل في مبدئه لا تجد منه الحامل ألما ، وليس المراد هنا حملا خاصا . ولكنه الخبر عن كل حمل في أوله ، لأن المراد بالزوجين جنسهما . فهذه حكاية حالة تحصل منها عبرة أخرى ، وهي عبرة تطور الحمل كيف يبتدىء خفيفا كالعدم . ثم يتزايد رويدا رويدا حتى يثقل ، وفي الموطأ - قال مالك وكذلك (أي كالمريض غير المخوف والمريض المخوف) الحامل في أول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خوف . لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه «فيسرناها بإسحاق» - وقال - «حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين»

وحقيقة المرور : الاجتياز . ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث الشيء كتقوله تعالى «فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره» أي : نسي دعاءنا . وأعرض عن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسأله . وقوله «وإذا مروا باللغو مروا كراما»

وقال تعالى «وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون» .

فمعنى «فمرت به» لم تفتن له ، ولم تفكر في شأنه . وكل هذا حكاية للواقع ، وهو ادماج ،

والإشغال - نقل الحمل وكلفته . يقال أثقلت الحامل فهي مثقل وأثقل المريض فهو مثقل . والهمزة للصيرورة مثل أوردت الشجر . فهو كما يقال أقربت الحامل فهي مقرب إذا قرب أبان وضعها .

وقد سلك في وصف تكوين النسل مسلك الإطناب : لما فيه من التذكير بتلك الأقطار . الدالة على ديق حكمة الله وقدرته . وبلطفه بالإنسان .



وظاهر قوله « دَعَا الله ربهما » أن كل أبوين يدعوان بذلك ، فإن حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبواب مشركان من أن يتمنيا أن يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمره في نفوسهما ، فإن مدة الحمل طويلة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلalها ، وإنما يكون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية ، وبأنه هو خالق المخلوقات ومكونها ، ولا حظ للآلهة الا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه معاجات القرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده » وقد تقدم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

وإن حمل « دعوا » على غير ظاهره فتأويله أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطريبالهم الدعاء .

وإجراء صفة « ربهما » المؤذنة بالرقق والإيجاد : للإشارة إلى استحضار الأبوين هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يذكر أنه باللفظ أو ما يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا اذا دعوا بصالح الحمل قالوا : ربنا آتانا صالحا .

وجملة « لئن آتيتنا صالحا » مبينة لجملة « دَعَا الله » .

و « صالحا » وصف جرى على موصوف مخوف ، وظاهر التذكير أن المخوف تقديره : ( ذكر ) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤتيا ذكرا ، وأن يكون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفون الصلاح الحق ، ويتنران : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين .

ومعنى « فلما آتاها صالحا لما أتى من آتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعل » للنفس الواحدة وزوجها ، أي جعل الابوان المشركان .

و « الشُّرك » مصدر شركه في كذا ، أي جعل الله شركة ، والشركة تقتضي شريكا أي جعل الله شريكا فيما آتاها الله ، والخير مراد منه مع الاخبار التعجب من سفه آرائهم ، إذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكه وصنعه يلدن حق ، فلذلك عُرف المشرك فيه بالموصولية فقيل « فيما آتاها » دون الاضمار بأن يقال :

جعل له شركا فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعل ، وظلم جعله ، وعدم استحقاق المجعل شريكا لما جعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل ، إذ شكر لمن لم يعطه ، وكفر من أعطاه ، واختلاف الوعد المؤكد .  
وجعل الموصول (مبا) دون (من) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل.

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادنا لبيوت الأصنام ، وبعضهم يحجر ابنه إلى صم ليحفظه ويرعاه ، وخاصة في وقت الصبا ، وكل قبيلة تنسب إلى صنمها الذي تعبده ، وبعضهم يسمي ابنه : عبد كذا ، مضافا إلى اسم صنم كما سموا عبد العزى ، وعبد شمس ، وعبد مناة ، وعبد ياليل ، وعبد ضخم ، وكذلك امرؤ القيس ، وزيد مناة ، لأن الإضافة على معنى التملك والتعبد ، وقد قال أبو سفيان ، يوم أحد : «أعلُّ هبل» وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بأن تسلم «لا نخشى على الصبية من (ذي الشرى) شيئا» ذوالشرى صنم

وجملة «فتعالى الله عما يشركون» أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذكر منه أنفسا من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما ، وما لم يذكر من أصناف إشراكهم.

وموقع فاء التفرع في قوله «فتعالى الله» موقع بديع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انقارده بالخلق العجيب ، والمنن العظيمة ، فهو متعال عن إشراكهم لا يلين به ذلك ، وليس له شريك بحق ، وهو إنشاء تنزيه غير مقصود به مخاطب.

وضمير الجمع في قوله «يشركون» عائد إلى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل «خلق الله إياهم» .

وقد روى الترمذي : وأحمد حديثا عن سمره بن جندب ، في تسويل الشيطان لحواء أن تسمي ولدها عبد الحارث ، والحارث اسم إبليس ، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبهه تلميذه القرطبي ويثبت ابن كثير ما في سنده من العلل ، على أن المفسرين الصقوة بالآية وجعلوه تفسيراً لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سنته

وقال بعض المفسرين : الخطاب في «خلقكم من نفس واحدة» لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قصي بن كلاب تزوج امرأة من خزاعة فلما آتاها الله أولادا أربعة ذكورا سمي ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع «عبدا» بدون اضافة وهو الذي يدعى بعبد قصي.

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شركا - بكسر الشين وسكون الراء - أي اشتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل جعلنا محذوف للعلم به ، أي جعلنا له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شركاء - بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحدثتان معنى.

وفي جملة «فتعالى الله عما يشركون» محسن من البديع وهو مبني الكلام مترقا على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرمل . وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله «هو الذي خلقكم من نفس واحدة» وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثنى خمس مرات من قوله «دعوا الله وبهما» إلى قوله «فيما آتاها»

﴿ أَيَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام «معترض بين الكلامين الموقنين لتوبيخ المشركين وإقامة الحجة عليهم ، مخاطب بها النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمون ، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يلغ مسامعهم .

والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار . وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . وتفي المضارع في قوله مالا يخلق للدلالة على تجدد نفي الخالقية عنهم .

وأصل معنى التجدد، الذي يدل عليه المسند الفعلي، هو حدوث معنى المسند للمسند اليه، وانه ليس مجرد ثبوت وتقرر، فيعلم منه: أنهم لا يخلقون في الاستقبال، وانهم ما تخلقوا شيئا في الماضي، لأنه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكان متقدرا في الماضي والحال والاستقبال.

وضمير الغيبة في «وهم يخلقون» يجوز عندي: أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير «يشركون» أي: والمشركون يخلقون، ومعنى الحال زيادة تقطيع التعجب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافا لا تخلق شيئا في حال أن المشركين يخلقون يوما فيوما، أي يتجدد خلقهم، والمشركون يشاهدون الأصنام تجائمة في بيوتها ومواضعها لا تصنع شيئا فصيفة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام.

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالة ناشئة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي، وهي دلالة من مستبعات التركيب بحسب القرائن المعينة لها ولا توصف بحقيقة ولا مجاز لذلك، ومعنى تجدد مخلوقيتهم: هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة، فالمخلوقية لا تفارقهم لأنها تتجدد أنا قائما بازدياد الموالي، وتغير أحوال المواجد، كما قال تعالى «خلقنا من بعد خلق» فتكون جملة «وهم يخلقون» حالا من ضمير «أيشركون»

والمفسرون أعادوا ضمير «هم يخلقون» على مالا يخلق، أي الاصنام، ولم يبينوا معنى كون الاصنام مخلوقة وهي صور نحتها الناس، وليست صورها مخلوقة لله، فيتعين أن المراد ان مادتها مخلوقة وهي الحجارة.

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في قوله «وهم» وقوله «يخلقون» وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نزلوا منزلة العقلاء، بناء على اعتقاد المحجوجين فيهم، ولا يظهر على لهذا التقدير وجه الاتيان بفعل يخلقون بصيغة المضارع لأن هذا الخلق غير متجدد.

والضمير المجرور باللام في «لهم نصرا» عائد الى المشركين، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعة ونحوه هو الذي لأجله يقع الفعل مثل «لا يملكون لكم رزقا»

وجملة «ولا يستطيعون لهم نصراً» عطف على جملة «مالا يخلق شيئا» فتكون صلة ثانية.

والقول في القائلين من «لا يستطيعون» - ولا أنفسهم ينصرون» كالقول في «مالا يخلق شيئا».

وتقديم المفعول في «ولا أنفسهم ينصرون» للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لأن من يقصر في نصر غيره لا يقصر في نصر نفسه لو قدر. والمعنى: أن الأصنام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولا ينصرون أنفسهم إن رام أحد الاعتناء عليها.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلون أن تقوم بها الأصنام مقصود منه تنبيه المشركين على انتفاء مقدرة الأصنام على نفعهم، إذ كان النصر أشد مرغوب لهم، لأن العرب كانوا أهل غارات وقاتل وقرات، فالاتصاف من أهم الأمور لديهم قال تعالى «واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم» - وقال تعالى «واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم»، قال أبو سفيان يوم أحد «أصل هبل - وقال أيضا - لنا العزى ولا عزى لكم» وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبخارة بأن المشركين سيغلبون قال «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» وأنهم سيمحقون الأصنام ولا يستطيع أحد الذب عنها.

﴿وَلَا تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾

يجوز أن يكون عطفاً على جملة «أيشركون مالا يخلق شيئا» زيادة في التعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقول ووهن الدليل، بعد ذكر ما هو كاف لتزييفه.

فضمير الخطاب المرفوع في «وإن تدعوهم» موجه إلى المسلمين مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عاد

ضمير «أشركون» بعد أن عَجَب الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلون الدعوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك انه بالنظر الى الغالب منهم ، وإلا فقد آمن بعضهم بعد حين ونلاحصوا بالإيمان ، عدوا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون» الآية ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غيرَ المخبر عنهم في الآية الآتية ، لظهر تفاوت الموقع بين «لا يتبعوكم» وبين «لا يسمعون» .

ويجوز أن تكون جملة «وإن تدعوهم إلى الهدى» إلخ معطوفة على جملة الصلة في قوله «لا يخلق شيئا وهم يخلقون» فيكون ضمير الخطاب في «تدعوهم» خطابا للمشركين الذين كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة من قوله «فتعالى الله عما يشركون» إلى هنا ، فمقتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعوهم إلى الهدى لا يتبعوهم ، فيكون المدلول عن طريق الغيبة إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجهها إليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدماغ بالحجة.

(والهدى) على هذا الوجه ما يهتدى إليه ، والمقصود من ذكره أنهم لا يستجيبون إذا دعوتهم إلى ما فيه خيرهم فيعلم أنهم لو دعواهم إلى غير ذلك لكان عدم اتباعهم دعوتهم أولى.

وجملة «سواء عليكم أَدْعَوْتُمُوهم أم أنتم صامتون» مؤكدة لجملة «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم» فلذلك فُصِّلَت.

(وسواء) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منه في المعنى المسوق له الكلام والهمزة التي بعد (سواء) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة ، أي سواء دعوتكم إياهم وصمتكم عن الدعوة.

(وعلى) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العندية أي : سواء عندهم . وانما جعل الامران سواء على المخاطبين ولم يجعلها سواء على المدعويين فلم يقل سواء عليهم ، وإن كان ذلك أيضا سواء عليهم لان المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمان كما أنهما في قوله وسواء عليهم أن نلتزمهم أم لم تنتزهم» متلازمان فإن الانذار وعلمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هناك بيان انعدام اتصافهم بالهدى.

وهذا هو القانون للفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسوية إلى جانبين وبين ما يتعين ان يسند فيه الى جانب واحد اذا كانت التسوية لا نههم الا جانباً واحداً ، كما في قوله تعالى « اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم » فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولا يحسن أن يقال سواء علينا - وكقوله « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص » فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ووقع قوله « أم أنتم صامتون » معادل « أدعوتوهم مع اختلاف الاسلوب بين الجملتين بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتن ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتن عند سيبويه واحد ، (أي الفعل والوصف المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذ التقدير : سواء عليكم دعوتكم اياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العدول الى الجملة الاسمية ليس له مقتضى من البلاغة بل هما عند البليغ سياتن ، ولكن العدول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من آفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيقه بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة « والقافية يجب أن تكون كالوعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغنين عنها »

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمنة ، مع علم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة «أم أنتم صامتون» دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في إبداء الفرق بين الجمليتين في قوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين - وفي قوله تعالى - قالوا آمنا - مع قوله ، عقبه - قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسمية التي تكون عدولاً عن الفعلية تقيد اللوام الذي هو كالثبوت ، وفسر في شرح تلخيص المفتاح الثبوت بمقارنة اللوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على المطول ، فقد جعل الجملة الاسمية قد يقصد بها اللوام إثباتاً ونقياً بحسب المقامات ، وعندي أن الجملة الاسمية لا تقيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار واللوام فهو معنى كنائي لها يحتاج في استفادته إلى القرينة المعينة وهي منفية هنا ، فالعنى : سواء عليكم أَدْعَوْتُمُوهم دعوة متجددة أم لا زمتهم الصمت ، وليس المعنى على اللوام ، وقد احتاج صاحب الكشف إلى بيانه بطريقة الدقة بإيراد السؤال والجواب على عادته ، وأياما كان فالعدول عن الجملة الفعلية في معادل التسوية اقتضاه الحال البلاغي خلافاً للثلب .

﴿ إِنِّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

هذه الجملة على الوجه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » الآية » النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافاً ابتدائياً انتقل به إلى مخاطبة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيد لأن المشركين يتكبرون مساواة الأصنام بإياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . والمراد بالذين تدعون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبيه المخاطبين على خطأ رأيهم في دعائهم إياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلاً لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قول عبدة بن الطيب .

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلُكُمْ  
يَشْفِي غَلِيلَ صُلُوحِهِمْ أَنْ تُصَرِّعُوا  
وَيَجِيءُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فِي الْخُطَابِ السَّابِقِ : أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ بَيَانًا وَتَعْلِيلًا



لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عباد أي مخلوقون.  
 (والعبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى « الحر بالحر والعبد بالعبد »  
 وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إن كل من في السماوات  
 والأرض إلا آتي الرحمان عبداً » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لا يطلق  
 إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاق العباد على الاصنام كإطلاق ضمير جمع  
 العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الإطلاق ، وجعله  
 صاحب الكشف إطلاق تهكم واستهزاء بالمشركون ، يعني أن قصارى أمرهم أن  
 يكونوا أحياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا الا مخلوقين مثلهم ، قال ولذلك  
 أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرجل » إلى آخره.

والأحسن عندي أن يكون إطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الإطلاق عن التقيد  
 ووعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما مائلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان  
 المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثلهم مشاكلة

وفرع على المماثلة أمر التعجيز بقوله « فادعوهم » فانه مستعمل في التعجيز باعتبار ما  
 تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن لإجابة الاصنام لإياهم ، لأن نفس الدعاء  
 ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة  
 عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركون عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض  
 حجتهم ، فقال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركون عن  
 نهوض حجتهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لا يسموا دعاءكم ولو سموا ما  
 استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والتجدة كما قال وذاك  
 المازني اذا استجدوا لم يسألوا من دعاهم لاية حرب أم بأي مكان  
 وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ؛ وعجز  
 المشركون عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .

والامر باللام في قوله « فليستجيبوا » أمر تعجيز للأصنام ، وهو أمر الغائب فان  
 طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيه أمر الغائب السامع أنه مأمور بأن يبلغ الامر للغائب .  
وهذا ايضا كناية عن عجز الاصنام عن الاستجابة لعجزها عن تلقي التبليغ من  
عبدتها . -

وحذف متعلق صادقين لظهوره السياق أى صادقين في نسبة الالهة للاصنام  
﴿ اَللّٰهُمَّ اَرْجُلُ يَمْشُوْنَ بِهَا اَمْ لَهَا اَيْدٍ يَبْطِشُوْنَ بِهَا اَمْ لَهَا اَعْيُنٌ  
يُبْصِرُوْنَ بِهَا اَمْ لَهَا اِذَا نُ يَسْمَعُوْنَ بِهَا ﴾

تأكيد لما تضمنته الجملة قبلها من أمر التعجيز وثبوت العجز لأنه إذا انتفت عن  
الاصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الاجابة وتؤكد معنى أمر التعجيز المكنى  
به عن عجز الاصنام وعجز عبدتها ، والاستفهام إنكاري وتقديم المسند على المسند  
اليه للاهتمام بانفشاء الملك الذي دلت عليه اللام كالقديم في قول حسان  
له هم لامتهى لكبارها

ووصف الأرجل بيمشون ، والأيدي بيبطشون ، والأعين ببصرون ،  
والآذان بيسمعون ، إما لزيادة تسجيل المعجز عليهم فيما يحتاج اليه الناصر ، وإما لأن  
بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذى الكفين ، وكعب  
في صور الرجال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فاذا كان لا مثال أولئك صور  
أرجل وأيد وأعين وآذان فانها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطعم طامع  
في نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والآذان ، لأنها آلات العلم والسعي والدفع  
للتصر ، ولهذا لم يذكر الألسن لما علمت من أن الاستجابة مراد بها النجدة والنصرة  
ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستجداد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستجد .

والمشي انتقال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مقارعه بالكسر والضم على  
الغالب . وقراءة الجمهور بالكسر : وقرأ أبو جعفر : بضم الطاء ، وهما لغتان .  
(وأم) حرف بمعنى أو يختص يعطف الاستفهام ، وهي تكون مثل (أو) لأحد  
الشيئين أو الاشياء ، وللتمييز بين الاشياء . أو الاباحة أي الجمع بينها ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بها التعيين كانت مثل (أو) التي للتخيير كقوله تعالى ﴿وَقُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ أي عينا أحدهما وإن وقعت بعد استفهام غير حقيقي كانت بمعنى (أو) التي للإباحة ، وتسمى ، حيثث ، منقطعة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بل) الانتقالية وعلى كل حال فهي ملازمة لمعنى الاستفهام فكلمة وقعت في الكلام قلز بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيد يطشون بها بل ألهم أعين يصرون بها بل ألهم آذان يسمعون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب مافي الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة: فإن الرجلين تسرعان إلى الصريح قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب ، وأما الأعين والأذان فانهما وسيلتان لذلك كله فأخرا وإزما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القوم في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترقى

﴿قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾

إذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعوا ستصرخوا أصنامهم لتألب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني . والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كما تقدم عند قوله تعالى أففا وأملي لهم إن كيدي متين »

والأمر والنهي في قوله ﴿كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ للتعجيز وقوله ﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾ تفريع على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضرارى فأعجلوا ولا تؤجلوني وفي هذا التحدي تعريض بأنه سيلفهم ويتصبر عليهم ويستأمل ألهمهم وقد تحداهم بأنهم أحوال النصر وهي الاستنصار بأقدر الموجودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لا يتلوم له ولا ينتظر ، فإذا لم يتمكنوا من ذلك كان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز ألهمهم .

وحذفت ياء المتكلم من «كيدون» في حالتي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأما «تنظرون» فقرأه الجميع : يحذف الياء إلا يعقوب أثبتتها وصلا ووقفا ، وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية حذ فصيح .

﴿إِنْ وَلِيَّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ  
وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَبْصُرُونَ﴾

هذا من المأمور بقوله، وفصلت هذه الجملة عن جملة «ادعوا شركاءكم» لوقوعها موقع العلة لمضمون التحذير في قوله «ادعوا شركاءكم» الآية الذي هو تحقق عجزهم عن كيده، فهذا تعليل لعدم الاكتراث بتأليهم عليه واستنصارهم بشركائهم، ولتقته بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التمييزيان. والتأكيد لرد الانكار.

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى «قل أغير الله أنخذ وليا». وإجراها الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية، فان إزال الكتاب عليه وهو أمي دليل اصطفاؤه وتوليّه.

والتعريف في الكتاب للعهد، أي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم عن معارضته وهو القرآن، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية. وجملة «وهو يتولى الصالحين» معترضة والواو اعتراضية.

ومجيء المسند فعلا مضارعا لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه سنة إلهية، فكما تولى النبي يتولى المؤمنين أيضا، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأوليائه. والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح.

وجملة «والذين تدعون من دونه» عطف على جملة «إن وليي الله»: وسلوك طريق الموصولية في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطأ المخاطبين في دعائهم لإياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاتها للعبادة، بعجزها عن نصر اتباعها وعن نصر انفسها والقول في «لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم يَبْصُرُونَ» كالقول في نظيره السابق أنفا.

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين، وهنالك حكاية عنهم للنبي والمسلمين، ولإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وحال أولياء المشركين وليكون الدليل مستقلا في الموضوعين مع ما يحصل في تكريره من تأكيد مضمونه.

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾

عطف على جملة «والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم» الآية أي قُلْ للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله إلى الهدى لا يسمعون. والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائِد إلى الذين تدعون من دونه . أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد وقنع للمدعو. وذكر «إلى الهدى» لتحقيق عدم سماع الاصنام ، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الإدراك. ولهذا خولف بين قوله هنا «لا يسمعون» وقوله في الآية السابقة «لا يسمعون» لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله «وتراهم» لمن يصلح أن يخاطب فهم من خطاب غير المعين ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون إليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الحدق الناطرة إلى الواقف امامها قال في الكشف «لأنهم صوروا أصنامهم بصورة من قلب حقيقته إلى الشيء ينظر إليه»

﴿ خُذِ الْعَصَا وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾

أشبهت هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظمتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثتهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدى دينه وكتابه وفضح ضلال المشركين وفساد معتقدهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كله لتسجيل بمكابرهم ، والتعجيب منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف يتناون بجنانهم . وكيف يصمون اسماعهم ، ويفتمضون ابصارهم عما دعوا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونظرت أحوالهم بأحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلن بالآس من ارعوائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبثبيت الرسول والمؤمنين وتبشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتصيرين ، ومسلة للنبي والمسلمين ، وتوبه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقام منهم ومجافاتهم والاعراض عن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شرع في استئناف غرض جديد ، يكون ختاماً لهذا الخوض البديع ، وهو غرض أمر الرسول والمؤمنين بقلعة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم ، وبأن يسعواهم من عفوهم والدأب على محاولة هديهم والتبليغ اليهم بقوله « خذ العفو وأمر بالعرف » الآيات

والأخذ حقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لاضرارته ، كما يقال : أخذت العدو من تلايبه ، ولذلك يقال في الأسير أخيد ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازاً فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء لتلبس بها ، فيثبته ذلك التلبس واختياره على تلبس آخر باخذ شيء من بين عدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عا مل به واجعله وصفا ولا تتلبس بضده . وأحسب استعارة الأخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهور وهو .

خذني العفو مني تستدعي مودتي ولا تنطقي في سورتني حين أغضب

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبته إلى اسماء بن خارجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة .

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذته بذنبه وقد تقدم عند قوله تعالى « يسألونك ماذا ينفعون قل العفو - وقوله - فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » في سورة البقرة ، والمراد به هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستفراق اذا لم يصلح غيره من معنى الحقيقة والعهد ، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن

يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذه بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم » . ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجه الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمت الله ، والرسول أعلم بمقدار ما يخص من هذا العموم وقد بيّنه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأمر بالعرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشرّكين المقصود هنا أسبق أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيتها ولم يفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدّم عيينة بن حصن المدينة فترّل على ابن اخيه الحرّ بن قيس وكان الحرّ ابن قيس من نفر الذين يُدّنههم عمر ، وكان القراء أصحاب مجالس عمرو مشاورته ، فقال عيينة لابن اخيه لك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه فاستاذن الحرّ لمعيينة فادّن له عمر ، فلما دخل عليه قال « هيه يا ابن الخطاب ما تُعطينا الجزل . ولا تحكم بيننا بالعدل » فغضب عمر حتى همّ أن يُوقع به فقال له الحرّ « يا امير المؤمنين إن الله قال لنبيه « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » وإن هذا من الجاهلين ، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقفا عند كتاب الله » وفيه عن عبد الله بن الزبير قال « ما أنزل الله ذلك الا في أخلاق الناس » ومن قال إن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم : لأن العفو باب آخر ، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

و« العرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خلّيت وشأتها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفته للمعروف قول النابغة.

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

فقابل النكر بالعرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عن الضد، فإن النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهى عن المنكر، لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده. فالاجتزاء بالأمر بالعرف عن النهي عن المنكر من الإيجاز، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا: لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم إلى أصول المعروف واحدا بعد واحد: كما ورد في حديث معاذ بن جبل حين أرسله إلى أهل اليمن فإنه أمره أن يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ثم قال «فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات» ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولعل الداعي لأن التاكيد غالبية عليهم ومعدقة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الانسجام به والتخلق بخلق: لأن شأن الأمر بشيء أن يكون متصفا بمثله. والافتقد تعرض للاستخفاف على أن الأمر يبدأ بنفسه فيأمرها كما قال أبو الأسود

يأبها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعاليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمرُوا بشيء يعتبر أمرا للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في «العرف» كالتعريف في «العفو» يفيد الاستغراق،

وحُدِّثَ مفعول الأمر لإفادة عموم المأمورين «والله يُدْعُو إلى دار السلام»، أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصالح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الأمر بهذا العموم أي لا يصدنك إغراضهم عن إعادة إرشادهم وهذا كقوله تعالى «فأعرض عنهم وعظّمهم».

والإعراض: إدارة الوجه عن النظر للشيء. مشتق من العارض وهو الخد. فإن الذي يلتفت لا ينظر إلى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى «أعرض بجانبيه» وهو، هنا، مستعار لعدم المؤاخذه بما يسوء من أحد: شبه عدم المؤاخذه على العمل بعدم الالتفات إليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن يترتب عليه المؤاخذه.

و«الجهل» هنا ضد الحلم والرشد، وهو أشهر إطلاق الجهل في كلام العرب قبل الإسلام، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق، وأعظم



الجهل هو الاشراك . اذ اتخاذ الحجر لملأها سفاهة لا تعيدلسها سفاهة ، ثم يشمل كل سفيه رأيي . وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم أنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم .

وقد جمعت هذه الآية مكارم الاخلاق لأن فضايل الاخلاق لا تعد وأن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في «خذ العفو» ، أو اغضاء عما لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين» ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في «وأمر بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : «في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر ياخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمساحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأتمته .

(إما) هذه هي (ان) الشرطية اتصلت بها (ما) الزائدة التي تزداد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها : نحو (مهما) فان اصلها ماما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(اياكما) و(حيثما) (وكيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط اكتسبت قوة شرطية فلذلك كتبت (إما) هذه على صورة النطق بها ولم تكتب مفصلة النون عن (ما) .

والترغ النخس والغرز ، كذا فسره في الكشف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيدها بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلت وقريب منه الفسخ بالسين وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشم) قال ابن عطية «وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان» من بعد ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي »

ولإطلاق الترغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسة الشيطانية في النفس بترغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي ، وشاعت

هذه الاستعارة بعد نزول القرآن حتى صارت كالحقيقة .  
والمعنى أن ألقى اليك الشيطان ما يخالف هذا الأمر بأن سؤل لك الأخذ بالمعاقبة  
أو سؤل لك ترك أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسا من هداهم ، فاستعد بالله  
منه لينفع عنك حرجه ويشرح صدرك لمحبة العمل بما أمرت به .  
والاستمادة مصغر طلب العوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى  
شيء يدفع مكروها عن المتلجئ ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرم ، وأعاذه وإذا  
منعه من الضر الذي عاذه من أجله .

فأمر الله بدفع وسوسة الشيطان بالعوذ بالله ، والعوذ بالله هو الالتجاء إليه بالدعاء  
بالعصمة ، أو استحضار ما حدده الله له من حدود الشريعة ، وهذا أمر لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء إلى الله فيما عسر عليه ، فإن ذلك شكر على نعمة  
الرسالة والعصمة ، فإن العصمة من الذنوب حاصلة له . ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة  
إليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث  
صحيح مسلم « إنه ليُغنان على قلبي فاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة » .  
فالشيطان لا يئأس من إلقاء الوسوسة للأنبياء لأنها تنبعث عنه بطبعه ، وإنما يترصد  
لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه  
لا يستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقه رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه  
إذا ما هم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها . ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام  
الاستمادة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
« مامنكم من أحد إلا وقد وكّل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة » - قالوا -  
وأنت يا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعانني عليه فأسلم » روي قوله « فأسلم »  
بفتح الميم بصيغة الماضي والهزة أصلية : صار الشيطان المقارن له مسلما ، وهي  
خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغة المضارع ، والهزة  
للمتكلم : أي فأنا أسلم من وسوسته وأحسب أن سبب الاختلاف في الرواية  
أن النبي صلى الله عليه وسلم نطق به موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ  
المؤمنين منه أقوى لأن نزغ الشيطان إياهم أكثر فإن النبي صلى الله عليه وسلم يؤيد  
بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة « إنه سميع عليم » في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطان بالله على ما هو شأن حرف (إن) إذا جاء في غير مقام دفع الشك أو الإنكار ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلك ولا يتردد فيه ، والمراد : التعليل . بلازم هذا الخبر ، وهو عوده مما استعاذه منه ، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك يعصمك من وسوسته لأن الله سميع عليم .

و« السميع » : العالم بالمسموعات ، وهو مراد منه معناه الكناهي ، أي عليم بدعائك مستجيب قابل للدعوة ، كقول أبي ذؤيب .

دعائي إليها القلب لاني لأمسره سميع فما أدري أرشد طلابها  
أي ممثل ، فوصف « سميع » كناية عن وعد بالاجابة

وإتباعه بوصف « عليم » زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف « سميع » دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم ، وللاشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحمل عنايه الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوه ، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله « فإنك بأعيننا » وأن امره بالاستعاذة وقوف عند الادب والشكر و اظهار الحاجة الى الله تعالى .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَآئِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطان ، فتتزل جملة « إن الذين اتقوا » الى آخرها منزلة التعليل للأمر بالاستعاذة من الشيطان اذا احس بتزغ الشيطان ، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام لالرد تردد وانكار ، كما افتتحت بها سابقتها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلمين اولاهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزغ الشيطان والثانية أن في الاستعاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان واليقظ لكيده ، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين ، فالرسول عليه الصلاة والسلام مأمور بمجاهدة الشيطان : لأنه متق ، ولأنه يتنهج بمتابعه سيرة سلفه من المتقين كما قال تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

وقد جاءت العلة هنا أعم من المعلل : لأن التذكر أعم من الاستعاذة .  
ولعل الله ادخر خصوصية الاستعاذة لهذه الأمة ، فكثرت في القرآن الأمر بالاستعاذة من الشيطان وكثر ذلك في أقوال النبي ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذين قبلهم الأمر بالتذكر ، كما ادخر لنا يوم الجمعة .  
(والتقوى) تقدم بيانها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لانه أريد جعلهم قدوة وأسوة حسنة .  
(والمس) حقيقته وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابة أولاً دني الاصابة .  
والطائف هو الذي يمشي حول المكان ينتظر الاذن له ، فهو النازل بالمكان قبل دخوله المكان ، اطلق هنا على الخاطر الذي يخطر في النفس يعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شبه ذلك الخاطر في مبدا جولانه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر .  
وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائد برب البيت ، المستأنس للقرى يستأنس . فيطوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصة النابغة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبياته التي أولها .

أصم أم يسمع رب القُبّة

وتقدمت في أول سورة القاتحة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكة بالكعبة تشبها بالوافدين على الملوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطواف أيضا ، فلعل كلمة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى وتصبح عن غب السرى وكأنّها ألم بها من طائف الجن أو لك  
وقال تعالى « فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون .

وقراءة الجدهور : طائف . بآلف بعد الطاء وحمزة بعد الألف ، وقراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب : طيف بكون ألف بعد الطاء وبياء تحتية ساكنة بعد الطاء . والطيف خيال يراك في النوم وهو شائع الذكر في الشعر .  
وفي كلمة (إذا) من قوله « إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » مع التعبير بفعل « مسهم » الدال على إصابة غير مكينة ، لإشارة إلى أن الفرع إلى الله

من الشيطان، عند ابتداء المام الخواطر الشيطانية بالنفس، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصير عزا ثم عملا.

والتعريف في «الشيطان» يجوز أن يكون تعريف الجنس: أي من الشياطين، ويجوز أن يكون تعريف العهد والمراد به إبليس باعتبار أن ما يوسوس به جنده وأتباعه، هو صادر عن أمره وسلطانه.

والتذكر استحضار المعلوم السابق، والمراد: تذكروا أوامر الله ووصاياه: كقوله «اذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم» ويشمل التذكر تذكرا الاستعانة لمن أمر بها من الأمم الماضية، أن كانت مشروعة لهم، ومن هذه الأمة، فالاعتداء بالذين اتقوا يعم سائر احوال التذكر للمامورات.

والقاء لتفريع الإبصار على التذكر. وأكد معنى (فاء) التعقيب بـ (إذا) الفجائية البدالة على حصول مضمون جملتها دفعة بدون تريح، أي تذكروا تذكرا ذوي عزم فلم تريح نفوسهم أن تبين لها الحق الوازع عن العمل بالخواطر الشيطانية فابتعدت عنها، وتمسكت بالحق، وعملت بما تذكرت، فإذا هم ثابتون على هداهم وتقواهم.

وقد استعير الإبصار للاهتمام كما يستعار ضده العمى للضلال، أي: فإذا هم مهتدون ناجون من تضليل الشيطان، لأن الشيطان أراد اضلالهم فسلموا من ذلك ووصفهم باسم الفاعل دون الفعل للدلالة على أن الإبصار ثابت لهم من قبل، وليس شيئا متجددا، ولذلك أخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات.

﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾

عطف على جملة «الذين اتقوا» إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا عطف الضد على ضده، فإن الضدية مناسبة يحسن بها عطف حال الضد على ضده، فلما ذكر شأن المتقين في دفعهم طائف الشياطين، ذكر شأن اضدادهم من أهل الشرك والضلال، كما وقعت جملة «إن الذين كفروا» سواء عليهم أأنذرتهم

أم لم تنذرهم « من جملة « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .  
وجعلها الزجاج عطفا على جملة « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون »  
أي ويملئونهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا يفتعنونهم بل يضرونهم بزيادة الغي .  
والإخوان جمع أخ على وزن فعلان مثل جمع تحرب و- وهو ذكر بزيادة الغي .  
والإخوان جمع أخ على وزن فعلان مثل جمع تحرب و- وهو ذكر الحبارى -  
على خربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة الأم والأب أوفي بنوة احدهما ويطلق الأخ مجازا على  
الصديق الودود ومنه ما أتى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار ،  
وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبي منه عائشة « إنما أنا  
أخوك - فقال له النبي صلى الله عليه وسلم - أنت أخي وهي حلال لي » ويطلق الأخ على  
القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخوكم ومولى تخيركم وحليفكمس ومن قد توى فيكم وعاشركم دهنرا  
أراد أنه عبدهم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان .

فضمير « وإخوانهم » عائد إلى غير مذكور في الكلام ، إذ لا يصح أن يعود إلى  
المذكور قبله قريبا : لأن الذي ذكر قبله « الذين اتقوا » فلا يصح أن يكون  
الخبر ، وهو « يملئونهم في الغي » متعلقا بضمير يعود إلى « المتقين » ، فتعين أن  
يتطلب السامع لضمير « وإخوانهم » معادا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحتمل  
أن يكون الضمير عائدا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدثة عنهم في  
هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله « فتعالى الله عما يشركون لا يخلق  
شيئا - إلى قوله - ولا يستطيعون لهم نصرا » فيرد السامع الضمير إلى ما دل عليه السياق  
بقرينة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في  
المعنى بقوله « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون » ، أي وإخوان  
المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم ، كقوله تعالى « وقالوا  
لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض » أي يمسد المشركون بعضهم بعضا في الغي  
ويتعاونون عليه فلا مخلص لهم من الغي .

ويجوز أن يعود الضميران إلى الشيطان المذكور آنفا باعتبار إرادة الجنس أو الأتباع ، كما تقدم . فالمعنى وإخوان الشياطين أي أتباعهم كقوله « إن المبشرين كانوا إخوان الشياطين » أما الضميران المرفوعان في قوله « يُمْلُونَهُمْ » وقوله « لا يُقْصِرُونَ » فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير « إخوانهم » أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين ، والمعنى : وإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملة يمدونهم خبر عن « إخوانهم » وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يبرز فيه ضمير من هوله حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .  
وهم إذا الخيل جالوا في كواثبها قوارس الخيل لا ميل ولا قزم

فجملة « جالوا » خبر عن الخيل وضمير « جالوا » عائذ على ما عاد عليه ضمير « وهم » لا على الخيل . وقوله قوارس خبر ضمير الجمع .  
ويجوز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشرkins أيضا ، أي وإخوان المشرkins وأولياءهم ، فيكون « الإخوان » صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لأنه إذا كان المشركون إخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين إخوانا للمشرkins لأن نسبة الأخوة تقتضي « جانيين » ، وصادقا بعظماء المشرkins : فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع .

وقرأ نافع . وأبو جعفر : يُمْلُونَهُمْ - بضم الياء وكسر الميم - من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والتجدة كقوله « أمدكم بأنعام وبنين » ، وقرأه الباقية : يُمْلُونَهُمْ - بفتح الياء وضم الميم - من مد الحبل يمدّه إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرحى له كقولهم (مد الله في عسرك) وقال أبو علي القاسمي في كتاب الحجة « عامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله « أن ما نمدهم به من مال وبنين - وأمددناهم بفأكة - ووأنم وني بمال » ، وما كان بخلافه يجيء على ممدّت قال تعالى « ويُمْلُونَهُمْ في حُفَيَانِهِمْ يعمهون » فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الاكثرون من القراء - والوجه في قراءة من قرأ يُمْلُونَهُمْ - أي بضم الياء - أنه مثل فبشرهم بعذاب اليم (أي هو استعارة تهكمية والقرينة قوله في الغي كما أن القرينة في الآية الأخرى قوله بعذاب ) وقد

علمت أن وقوع أحد الفعلين أكثر في أحد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقه على ما غالب إطلاقه فيه عند البلقاء وقراءة الجمهور يمدونهم - بفتح التحتية - تقتضي ان يمدى فعل « يمدونهم » الى المفعول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديته بنفسه على نزع الخافض كقوله تعالى « وَيَمْدُهُمْ فِي طَعْيَانِهِمْ » وقد تقدم في سورة البقرة.

والفي الضلال وقد تقدم أنفسا.

و(في) من قوله « يمدونهم في الفي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيه بتشبيه الفي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهور فالمعنى : وإخوانهم يمدون لهم في الفي من ممد للبعير في الطول

أي يطيلون لهم الحبيل في الفي ، تشبيها لحال أهل الغواية وازديادهم فيها بحال النعم المطال لها الطول في المرعى وهو الفي ، وهو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيه في اجزاء الهيئة المركبة ، وهو أعلى أحوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قول طرفة :

لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى لكا ليطول المُرْتَحَى وَثَنِيَاهُ بِاليد

وعليه جرى قولهم : مد الله لفلان في عمره ، أو في أجله ، أو في حياته والاقصار الامساك عن الفعل مع قدره الممسك على أن يزيد.

وه ثم « للترقيب الرقي أي وأعظم من الامداد لهم في الفي انهم لا يألونهم جهدا في الازدياد من الاغواء ، فلذلك نجد اخوانهم اكبر الغاوين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِثَآئَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبَعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ﴾

معطوفة على جملة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مقالهم هذه من جهالتهم والآية يجوز أن يراد بها خارق العادة أي هم لا يقنعون بمعجزة القرآن فيسألون آيات كما يشاءون مثل قولهم قنبر لنا من الأرض ينبوعا وهذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن



بها» في سورة الانعام. وروي هذا المعنى عن مجاهد ، والسدي ، والكلبي ويجوز أن يراد بآية عاية من القرآن يترحون فيها مدحا لهم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتت بقران غير هذا أو بدله » روي عن جابر بن زيد وقادة : كان للمشركون اذا تأخر الوحي يقولون للنبيء هلا آتيت بقرآن من عندك يريدون التهكم .

و(لولا) حرف تحضيض مثل (هلا).

« الاجباء الاختيار ، والمعنى : هلا اخترت آية وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هلا آتيتنا بما سألتك غير آية القرآن فيجيبك الله الى ما اجبت ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنه بخلاف ما يقول لهم لأنه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب من يتخيلون لها ويفرضون.

والجواب الذي امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يجب به وهو قوله « قل إنما أتبع ما يوحى الي من ربي » صالح للمعتنين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاقتصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آية غير ما وحي الله الي ، ويعضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من الانبياء الا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » ويكون المعنى : انما انتظر ما يوحى إلي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكون الاتباع متعلقا بالزمان .

﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهْدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفة لابتداء كلام في تنويه بشأن القرآن منقطعة عن المقول للانتقال من غرض الى غرض بتمتلة التذييل لمجموع اغراض السورة ، والخطاب للمسلمين . ويجوز أن تكون من تمام القول المأمور بأن يجيبهم به ، فيكون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص لذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » والاشارة به « هذا بصائر » الى القرآن ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من السورة أو من الحاجة الأخيرة منها : وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليه بالمذكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما به اتضح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام ، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها ، لأنه يجمع بين الدلالة على صدق الرسول بواسطة دلالة الإعجاز وصدوره عن الأُمي ، وبين الهداية والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور .

وإنما جمع « البصائر » لأن في القرآن أنواعا من الهدى على حسب التواحي التي يهدي إليها ، من تنوير العقل في إصلاح الاعتقاد ، وتسييد الفهم في الدين ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرة بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيا ، والتحذير من مهاوي الخسران .

وأفرد الهدى والرحمة لأنهما جنسان عامان يشملان أنواع البصائر فالهدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمة ما يشمل رحمة الدنيا وهي استقامة أحوال الجماعة وانتظام المدنية ورحمة الآخرة وهي الفوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وقوله « من ربكم » ترغيب للمؤمنين وتخويف للكافرين .

ولقوم يومنون يتنازع بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما يتبع به المؤمنون فالعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة إذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بأن غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بأن الخطاب بالامر في قوله « فاستمعوا - وأنصتوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم » الخ ، فقوله « وإذا قرئ القرآن » من جملة ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين نصريحا أو تعريضا بأن لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة ، وأنه بصائر وهدى ورحمة ، لمن يؤمن به ولا يعاند ، وقد علم من أحوال المشركين أنهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

وذكرُ اسم القرآن لإظهار في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهار في مقام الاضمار استقرينة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعون . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتناع للعمل بما فيه كما تقدم أنفا في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون » ويكون الإنصات جامعا لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لانهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » . ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تصريحاً والمشركون تمييزاً ، أم أريد المشركون للاهتمام والمسلمون بالأحرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، ويُحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مسؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُصنّت ، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنّعه فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ، ولكنهم اختلفوا في حمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا أنه سبب نزولها ، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر ، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فتزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الامام. وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه ، عند من يخصه ، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح ، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآية التي معها ، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومنهم من أبقي أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم ، ولكنهم تأولوه على أمر التدبّر ، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية ، ولو قالوا المراد من قوله قرئ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلم ما فيه والعمل به للكافر والمسلم ، لكان أحسن تأويلا .

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا .

على أن ما تقدم من الاخبار في حمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة . أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مسرا بالقراءة فالآية بمعزل عنه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات . —

ويجب التنبيه الى أن ليس في الآية صيغة من صيغ العموم لأن الذي فيها فعلاَن هما (قرئ) واستمعوا) والفعل لا عموم له في الاثبات .

ومعنى الشرط المستفاد من (إذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ  
بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾

إقبال بالخطاب على النبي صلى الله عليه وسلم فيما يختص به ، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة ، والمناسبة في هذا الانتقال ان أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها ، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ، وهو التذكر الخاص به ، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنى له وفي أوقات النهار المختلفة ، فجملة « واذكر ربك » معطوفة على الجملة السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا .

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة ، فهي مرادفة الروح ، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح ، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الانسان من الادراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء ، ومنه قوله في الحديث القلمي في صحيح البخارى وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » فقابل قوله في نفسه بقوله في ملأ .

والمعنى : اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس.

والذكر حقيقة في ذكر اللسان ، وهو المراد هنا ، ويفضله قوله « ودون الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغير القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك ، مثل كلمة التوحيد والحوقة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك .

« والتضرع » التذلل — ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي ،

ولذلك قيل بالخُفيه في قوله « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » في أوائل هذه السورة وقد تقدم.

وقيل التضرع هنا بالخيفة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغة الهيئة وليس المراد بها الهيئة ، مثل الشدة ، ولما كانت الخيفة انفعالا نفسيا بجده الإنسان في خاصة نفسه كانت مستزمنة للتخافت بالكلام خشية أن يشعر بالمرء من يخافه . فلذلك كني بها هنا عن الأسرار بالقول منع الخوف من الله ، فمقابلتها بالتضرع طباق في معنيي اللفظين الصريحين ومعنييهما بالكناية ، فكأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفة وإسرارا.

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفة وهو الذكر المتوسط بين الجهر والإسرار ، والمقصود من ذلك استيعاب أحوال الذكر باللسان ، لأن بعضها قد تكون النفس أنشط اليه منها إلى البعض الآخر.

والفُسواسم لزمن الصباح وهو النصف الأول من النهار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهار إلى الغروب .

والمقصود استيعاب أجزاء النهار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عموم قوله « ولا تكن من الغافلين » .

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير من الغفلة عن ذكر الله ولاحد للغفلة ، فانها تحدد بحاله الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بنفسه . فان له أوقاتا يتلقى فيها الوحي وأوقات شؤون جبلية كالطعام .

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من الوجوب يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الا ما نهوا عنه مثل الوصال في الصوم .

وقد تقدم ان نحو « ولا تكن من الغافلين » أشد في الانثناء وفي النهي من نحو : ولا تغفل ، لأنه يقرض جماعة يحق عليهم وصف الغافلين فيحذر من أن يكون في زمريهم وذلك أيسر للحالة المنهي عنها .

﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ  
يَسْجُدُونَ﴾

تنتزل منزلة العلة للأمر بالذكر ، ولذلك صُلبت (بان) التي هي لمجرد الاهتمام بالخبر ، لا لرد تردد او انكار ، لان المخاطب مته عن ان يتردد في خبر الله تعالى ، فحرف التوكيد في مثل هذا المقام يعني غناء فاء التفرع ، ويفيد التعليل كما تقدم غير مرة ، والمعنى : الحث على تكرار ذكر الله في مختلف الاحوال : لأن المسلمين مأمورون بالاعتداء بأهل الكمال من الملائكة الأعلى ، وفيها تعريض بالمشركين المستكبرين عن عبادة الله بأنهم منحطون عن تلك الدرجات.

والمراد بالذين عند ربك « الملائكة » ، ووجه جعل حال الملائكة علة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر : ان مرتبة الرسالة تلحق صاحبها من البشر برتبة الملائكة ، فهذا التعليل بمنزلة ان يقال : اذكر ربك لان الذكر هو شان قبيلك ، كقول ابن دارة سالم بن مسافع .

فإن تقوا شرافمئلكم اتقى وإن تفعلوا خيرا فمئلكم فعل  
فليس في هذا التعليل ما يقتضي أن يكون الملائكة افضل من الرسل ، كما يتوهمه المعتزلة لأن التشبه بالملائكة من حيث كان الملائكة أسبق في هذا المعنى لكونه حاصلًا منهم بالعجلة فهم مثل فيه ، ولا شبهة في أن الفريق الذين لم يكونوا مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة ، إذا تخلقوا بمثل خلق الملائكة ، كان سموهم إلى تلك المرتبة أعجب ، واستحقاقهم الشكر والفضل له أجدر .

ووجه المدول عن لفظ الملائكة إلى الموصولية : ما تؤذن به الصلة من رفعة منزلتهم ، فيتلوه بذلك إلى إيجاد المنافسة في التخلق بأحوالهم .  
(وعند) مستعمل مجازا في رفعة المقدار ، والحظوة الالهية .

وقوله « لا يستكبرون عن عبادته » ليس المتصود به التنويه بشأن الملائكة لأن التنويه بهم يكون بافضل من ذلك . وإنما أريد به التعريض بالمشركين وأنهم عاجز النقيض من أحوال الملائكة المقربين ، فخلق بهم أن يكونوا بعداء عن سائل

الرفعة والمقصود هو قوله « ويسبحونه » أي يترهونه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة من التعليل للأمر بالذكر .

واختيار صيغة المضارع للدلائل على التجديد والاستمرار ، أو كما هو المقصود وتقديم المعمول من قوله « وله يسجدون » للدلالة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجود من سجود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجود فيه بين علماء الأمة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآية جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكة في الذكر ، فلما أخبرت عن حالة من أحوالهم في تعظيم الله وهو السجود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبيه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هذا الخبر لاجله .

وأيضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية كما يقترحون فقال الله له « قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي » وبأن يأمرهم بالاستماع للقرآن وذكر أن الملائكة يسجدون لله شرع الله عند هذه الآية سجودا ليظهر إيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالأنبياء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة « فاستغفر ربه وخر راكعا وأنا بئس أن الله تعالى قال وفيه هداهم اقتد بهم فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به



## سُورَةُ الْاَنْفَالِ

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى  
الواحدي في أسباب النزول عن سعد بن أبي وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتل  
أخي عمير وقتلْتُ سعيد بن العاصي فاخذتُ سيفه فاقيت به النبي صلى الله عليه  
وسلم فقال اذهب القبط (بفتحين الموضع الذي تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ في ما  
لا يعلمه إلا الله قتل أخي وأخذ سلمي فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخاري ، عن سعيد بن جبير ، قال : « قلت لابن عباس سورة  
الأنفال » قال « نزلت في بدر » فباسم الانفال عرفت بين المسلمين وبه كتبت  
تسميتها في المصحف حين كتبت اسماء السور في زمن الحجاج ، ولم يثبت في  
تسميتها حديث ، وتسميتها سورة الانفال من أنها افتتحت بأية فيها اسم الانفال ،  
ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتي.

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاقناع أخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبير  
قال قلت لابن عباس « سورة الانفال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت في غزوة بدر : قال ابن مسحاق  
أنزلت في أمر بدر سورة الانفال بأسرها ، وكانت غزوة بدر في رمضان من العام  
الثاني للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة ، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين ،  
وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون  
في بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبي وقاص والظاهر أنها  
استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر.

وفي كلام اهل اسباب النزول ما يقتضى أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن  
فيكم ضعفا - الى - مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بملدة طويلة ، كما روي  
عن ابن عباس ، وسيأتي تحقيقه هناك

وقال جماعة من المفسرين إن «آيات» أيها النبيء حسبك الله . والى . لا يفقهون» نزلت بالبدء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة، ثم قيل هي الثانية نزولا بالمدينة، وقيل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال، والأصح أنها ثانية السور بالمدينة نزولا بعد سورة البقرة.

وقد بينت في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تنزل بعد انقضاء نزول التي قبلها، بل قد يبتدأ نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتدئ نزولها قبل، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة، لأن الاحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي احكام المغانم والقتال، وتفتت احكام سورة البقرة أفانين كثيرة: من احكام المعاملات الاجتماعية، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعد نزولها بقليل سورة آل عمران، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة لشر قولهم أو أئتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم ان لا يعذبهم الله» بعد بدر .

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس، وانها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الاحزاب. وعدد آياتها، في عد أهل المدينة. وأهل مكة وأهل البصرة: ست وسبعون، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون .

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدر في غنائم يوم بدر وأنفاله، وقيل بسبب ما سأله بعض الغزاة النبيء صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها .

## اغراض هذه السورة

- ابتدأت ببيان احكام الانفصال وهي الفنائم وقسمتها ومصارفها .  
والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .  
والأمر بطاعة الله ورسوله ، في أمر الفنائم وغيرها .  
وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .  
وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر .  
وتأييد من الله ولطفه بهم .  
وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقرباء .  
ووعدهم بالنصر والهوية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .  
والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .  
والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع .  
والأمر بان يكون قصد النصرة للدين نصب أعينهم .  
ووصف السبب الذي أخرج المسلمين الى بدر .  
وذكر مواقع الجيشتين ، وصفات ما جرى من القتال .  
وتذكير النبي صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أماناً لأهلها فلما فارقههم فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .  
ودعوة المشركين لالتهاء عن مناوأة الاسلام وايدانهم بالقتال .  
والتحذير من المنافقين .  
وضرب المثل بالامم الماضية التي عاندت رسل الله ولم يشكروا نعمة الله .  
واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نفضهم العهد ، ومتى يحسن السلم .  
واحكام الاسرى .  
واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة . وولايتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السورة به يسألونك عن الأنفال « مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم » الانفال « وكان ذلك يوم بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهما في هذا الشأن، وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم - وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما كان يوم بدر - أصبت سيفاً لسعيد بن العاصي فأثبت به النبي » فقلت نفلني فقال ضعه (في القَبَضِ) ، ثم قلت نفلني فقال ضعه حيث أخذته ، ثم قلت نفلني فقال ضعه من حيث أخذته ، فترسل يسألونك عن الأنفال » وفي أسباب النزول للولحدي ، وسيرة ابن إسحاق عن عباد بن الصامت ، أنه سئل عن الأنفال فقال : « فينا معشر أصحاب بدر نزلت حين اختلقتنا في النفل يوم بدر فانتزع الله من أيدينا حين ساءت فيه أخلاقنا فردّه على رسوله فقسّمه بيننا على بواء يقول على السواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال « لما كان يوم بدر ذهب الشبان للقتال وجلس الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لا تستأثرون علينا فانا كنا تحت الرايات ولوانهزمم لكننا رداء ، لكم واختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأُنزل الله تعالى يسألونك عن الأنفال »

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عدّي بمن فهو طلب معرفة المجزور بمن وإذا عدّي بنفسه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمنى ، هنا : يسألونك معرفة الأنفال ، أي معرفة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل « حرمت عليكم الميتة » وإنما سألوا عن حكمها صراحة وضمنا في ضمن سؤالهم الأثرة ببعضها .

ومعجى الفعل بصيغة المضارع دال على تكرر السؤال ، إما باعادته المرة بعد الأخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله « يسألونك » مؤذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ، وقد كانت لهم غوائد متبعة في الجاهلية في الغنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبي وبين السامعين حين نزول الآية. والانتفال جمع نفل - بالتحريك - والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء ، وقد أطلق العرب في القديم الانتفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لان المقصود الأهم من الحرب هو ابادة الاعداء ، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبسون أخذ الغنائم كما قال عترة.

يخبرك من شهد الواقعة أنسي أغشى الوغى وأعف عند المغنم وأقوالهم في هذا كثيرة ، فإطلاق الانتفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عترة : :

إنا إذا احمر الوغى نُرْوِي القنا ونعف عند مقاسم الانتفال وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم» فعلما أنه يريد من الانتفال المغنم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصم على أعقابكم ثم جئتمو تُرجون أنفال الخميس المرمر ويقولون نفلي كذا يريدون اغنمني ، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قطعه من المغنم لمزية له في البلاء والإثناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغنم.

فالمغنم ، إذن ، تنقسم الى : ما قصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة الى القاتل ، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يعرف قاتله . فاحتملت الانتفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغنم مطلقا ، وأن تكون بمعنى ما يزداد للمقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالا عن تفصيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل ، على ان طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع الى طلب تفصيل ، فيبقى النفل في معنى الزيادة ولا أجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعنى من الانتفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الانتفال فلم يزد على أن قال « الفرس من النفل والبرع من النفل » كما في الموطأ ، وروي عنه أنه قال « والسلب من النفل » كما في كتاب أبي عبيد وغيره . وقد أطلقوا النفل أيضا على ماصر في أيدي المسلمين من أموال المشركين بلون انتراع ولافتكك كما يوجد الشيء لا يُعرف من

غنمه، وكما يوجد القتل عليه ثيابه لا يعرف قاتله ، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس النبي، كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله «وما آفأ الله على رسوله منهم فإما أوجفتهم عليه من خيل ولأركاب ولكن الله يسلب رسله على من يشاء - إلى قوله - بين الأغنياء منكم» وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والنفي ، وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء» الآية، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنيمة بمال الكفار إذا أخذها المسلمون على وجه الغلبة والقهر) ولكن عرفت الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار إلينا من الأموال باسمين (أي لمعينين مختلفين) غنيمة وفيثا ، يعني وأما النفل فهو اسم لنوع من مقسوم الغنيمة لا لنوع من المغنم.

والذي استقر عليه مذهب مالك أن **النفل** ما يعطيه الإمام من الخمس لمن يرى إعطاءه إياه، ممن لم يغنم ذلك بقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زاداً على المغنم ، فيكون النظر فيه لأمير الجيش يصرفه لمصلحة المسلمين ، أو يعطيه لبعض أهل الجيش لأظهار مزية **الجهل** . أو لخصلة عظيمة يأتي بها ، أو لتحريض على النكاية في العدو . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلاً فله سلبه » وقد جعلها القرآن لنفسه للرسول . أي لما يأمر به الله رسوله أو لما يراه الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطأ « ولم يلبسنا أن رسول الله قال من قتل قتيلاً فله سلبه اليوم حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » ( يعني مع تكرار ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين )

فلاآية محكمة غير منسوخة بقوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول» فيكون لكل آية منهما حكمها أو لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حكاه المازري عن كثير من اصحابنا.

وعن ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقناة وعطاء : أن المراد بالأنفال في هذه الآية الغنائم مطلقا . وجعلوا حكمها هنا انها جعلت لله وللرسول أي أن يقسمها للرسول صلى الله عليه وسلم بحسب ما يراه ، بلا تحديد ولا اطراد ، وان ذلك كان في أول قسمة وقعت بيدر كما في حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول » الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش ، فجعل الله وللرسول الخمس ، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين . يعني وبقي حكم الشيء المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ ، فلذلك قال مالك والجمهور : لأنفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك « إعطاء السلب من التنفيل » ، وقال مجاهد : الأنفال هي خمس المغنم وهو المجموع لله والرسول ولذي القربى .

واللام في قوله « لله » على القول الاول في معنى الأنفال : لام الملك ، لأن النفل لا يحسب من الغنائم ، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزلة مال لا يعرف مستحقه ، فيقال هو ملك لله ولرسوله ، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده ، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبي وقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذا السيف معنى السيف الذي تقدم ذكره في حديث مسلم ولم يكن لي وقد صار لي فهو لك » وأما على القول الثاني ، الجامع لجميع المغنم : فاللام للاختصاص ، أي : الأنفال تخص بالله والرسول ، أي حكمها وصرفها ، فهي بمنزلة (الي) تقول هذا لك أي إلى حكمك مردود ، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغنم لم تكن في أول الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ثم خمسا بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول » الآية .

وتحطت بالرسول على اسم الله لان المقصود : الأنفال للرسول صلى الله عليه وسلم يقسمها فذكر اسم الله قبل ذلك للدلالة على انها ليس حقا للغزاة وإنما هي لمن يعينه الله بوجبه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أو تفويضا . والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أو بعده وفاته صلى الله عليه وسلم لأن ما كان حقا لله كان التصرف فيه لخلفائه .

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئاً عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآية ، وهو اختلاف يعنون عليه لسعة الاطلاق في أسماء الأموال الحاصلة للغزاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أو جميعه زيادة على قسمة أخصاسهم الأربعة من المغنم فانما يكون ذلك من خمس المغنم المجعل للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعاً بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول والآية فلا نفل إلا من الخمس المجعل لاجتهاد أمير الجيش وعلة ذلك تجنب اعطاء حق أحد غيره ولأنه يفضى إلى إيقاد الإحرن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الأمير ، ولكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيط بعض الجيش ما غ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كما سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنقيط قبل قسمة المغنم وجعل ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قوله من قتل قتيلاً فله سلبه خصوصه للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ظاهر ، لأن طاعة الناس للرسول أشد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن الجور وبأنه لا يتصرف إلا بأذن الله قال مالك في الموطأ ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبا بكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفت الفقهاء : في أن النفل هل يبلغ جميع الخمس أو يخرج من خمس الخمس ، فقال مالك من الخمس كله ولو استغرقه ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو حنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني على اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم على من سماه القرآن أم مختلط ، وسيجيء ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطأ أنهم غزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نهج فغنوا إيلاك كثيرة فكانت سهامهم اثني عشر بغيراً ونسّلوا بغيراً بغيراً « فأعطي النفل جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس ، وقال جماعة يجوز التنقيط من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عموم آية « واعلموا أنما غنمتم » بآية « قل الأنفال لله والرسول » أي فالمغانم الخمسة ما كان دون النفل ، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفق بالسنة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر إلا الإلمام بمعاقدها من الآية .

وتقرير « فاقسوا الله » على جملة « الأنفال لله والرسول » لأن في تلك الحملة



رفعا للتراع بينهم في استحقاق الانفال ، أو في طلب التنفيل ، فلما حكم بأنها ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكل لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يخصبون أنهم أحق بتلك الانفال ممن أعطيها ، تبعوا لعوائدهم السالفة في الجاهلية فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منها ، وهذا كله من المقول .  
وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعطف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قال عبادة بن الصامت « اختلفنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وختم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالى « ثم لا يجدلوا في أنفسهم حرجا مما قضيت »

والإصلاح : جعل الشيء صالحا ، وهو مؤذن بأنه كان غير صالح ، فالأمر بالاصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد التنازع والتظالم .

و(ذات) يجوز ان تكون مؤنث ( ذو ) الذي هو بمعنى صاحب فتكون ألتها مبدلة من الزاوا . ووقع في كلامهم مضافا إلى الجهات وإلى الزمان وإلى غيرهما ، ويجرونها مجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق كقوله تعالى « وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح ، على تأويل المقدر ساعة أو وقت ، وجرت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكون (ذات) أصلية الألف كما يقال : أنا أعرف ذات فلان ، فالعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرها الزجاج والمخشي ، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذات الآلاه وإن يشأ يبارك على أوصال شلوم مسرع

فتكون كلمة مقحمة لتحقيق الحقيقة ، جعلت مقدمة ، وحققها التأخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جامنى بذاته ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنه عليم بذات الصدور » .

فالعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعول به على أن (بين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفية . وجعل اسما متصرفا ، كما قرئ لقد قطع بينكم ، برفع بينكم في قراءة جماعة . فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أَي اجْعَلُوا الْأَمْرَ الَّذِي يَجْمَعُكُمْ صَالِحًا غَيْرَ فَاسِدٍ ، وَيَجُوزُ مَعَ هَذَا أَنْ يَنْزَلَ فَعْلُ « أَصْلَحُوا » مُتَرَدِّدًا عَلَى الْفِعْلِ الْإِجْزَامِ فَلَا يَقْتَضِي لَهُ مَفْعُولٌ قَصْدًا لِلأَمْرِ بِإِجْزَادِ الصَّلَاحِ لَا بِإِصْلَاحِ شَيْءٍ فَاسِدٍ ، وَتَنْصِبُ ذَاتَ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ لِلإِضَافَةِ إِلَى ظَرْفِ الْمَكَانِ وَالتَّقْدِيرِ : وَأَوْجِدُوا الصَّلَاحَ بَيْنَكُمْ كَمَا قَرَأْنَا « لَقَدْ قَطَعَ بَيْنَكُمْ ، بَنَصَبَ بَيْنَكُمْ أَيْ لَقَدْ وَجَعَ التَّقْطِيعَ بَيْنَكُمْ .

وَأَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَقِفْ عَلَى اسْتِعْمَالِ (ذَاتَ بَيْنَ) فِي كَلَامِ الْعَرَبِ فَأَحْسِبُ أَنَّهَا مِنْ مَبْتَكِرَاتِ الْقُرْآنِ .

وَجَوَابُ شَرْطِ « إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » دَلَّتْ عَلَيْهِ الْجُمْلَةُ الْمُتَقَدِّمَةُ مِنْ قَوْلِهِ « فَاتَّقُوا اللَّهَ » إِلَى آخِرِهَا ، لِأَنَّ الشَّرْطَ لَمَّا وَقَعَ عَقِبَ تِلْكَ الْجُمْلَةِ كَانَ رَاجِعًا إِلَى جَمِيعِهَا عَلَى مَا هُوَ الْمَقْرَرُ فِي الِاسْتِعْمَالِ ، فَمَعْنَى الشَّرْطِ بَعْدَ تِلْكَ الْجُمْلَةِ الْإِنْشَائِيَّةُ : إِنْ أَمَرْنَاكُمْ بِمَا ذَكَرْنا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ لِأَنَّا لَا نَأْمُرُ بِذَلِكَ غَيْرَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَهَذَا إِلَهَابٌ لِنَفْسِهِمْ عَلَى الْإِمْتِنَالِ ، لِيُظْهَرَ أَنَّ لَيْسَ الْإِمْرَادُ : فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ فَلَا تَتَّقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَلَا تَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنَكُمْ ، وَلَا تَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، فَإِنَّ هَذَا مَعْنَى لَا يَخْطُرُ بِبَالِ أَهْلِ اللِّسَانِ وَلَا يَسْمَحُ بِمِثْلِهِ الِاسْتِعْمَالُ .

وَلَيْسَ الْإِثْنَانُ فِي الشَّرْطِ (بِأَنْ) تَعْرِضًا بَضْعُفَ إِيْمَانِهِمْ وَلَا بِأَنَّهُ مِمَّا يَشْكُ فِيهِ مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا تَخْضِي صِدْقُهُمْ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ شَأْنَ (إِنْ) عَدَمُ الْجَرْمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ بِخِلَافِ (إِذَا) عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي الْمَعَانِي ، وَلَكِنْ اجْتِلَابُ (إِنْ) فِي هَذَا الشَّرْطِ لِلتَّحْرِيزِ عَلَى إِظْهَارِ الْخِصَالِ الَّتِي يَطْلُبُهَا الْإِيْمَانُ وَهِيَ : التَّقْوَى الْجَامِعَةُ لَخِصَالِ الدِّينِ ، وَإِصْلَاحِ ذَاتِ بَيْنِهِمْ ، وَالرَّضَى بِمَا فَعَلَهُ الرَّسُولُ ، فَلِمَقْصُودِ التَّحْرِيزِ عَلَى أَنْ يَكُونَ إِيْمَانُهُمْ فِي أَحْسَنِ صُورِهِ وَمُظَاهَرِهِ ، وَلِذَلِكَ عَقِبَ هَذَا الشَّرْطِ بِجُمْلَةِ التَّصَرُّفِ فِي قَوْلِهِ « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ » كَمَا سَيَأْتِي .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

مَوْقِعُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ وَمَا عَطَفَ عَلَيْهَا مَوْقِعُ التَّعْلِيلِ لِوُجُوبِ تَقْوَى اللَّهِ وَإِصْلَاحِ ذَاتِ بَيْنِهِمْ وَطَاعَتِهِمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، لِأَنَّ مَا تَضَمَّنَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ الَّتِي بَعْدَ (إِنَّمَا) مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَحْمِلَ الْمُتَصِفِينَ بِهِ عَلَى الْإِمْتِنَالِ لِمَا تَضَمَّنَتْ جُمْلُ الْأَمْرِ الثَّلَاثِ السَّابِقَةِ ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يَجُلِّ قلبه إذا ذكر الله ، ولم تزد تلاوة آيات الله إيماناً مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يَمُ الصلوة ، ولم ينق ، لم يكن موصوفاً بصفة الايمان ، فهذا ظاهر مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة من أن الايمان لا يَنقُضه الا خلال ببعض الواجبات كما سبأني عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقا » فتعين أن القصر ادعاءى بتزليل الايمان الذي عدم الواجبات العظيمة مترلة العلم ، وهو قصر مجازي لا بتناثه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن ، وطوي ذكر المشبه به ورُمز اليه بذكر لازمه وهو حَصْرُ الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه به ، ويثول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملو الايمان ، فالتعريف في « انما المؤمنون » تعريف الجنس المقيد قصرا ادعاءيا على اصحاب هذه الصفات مبالغة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالة على معنى الكمال .

وقد تكون جملة « انما المؤمنون » مستأنفة استينافا بيانيا لجواب سؤال سأل يثيره الشرط وجزاؤه المقدّر في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمتري في أنهم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كبت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجعول شرطاً هو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام به والتباعد عن موانع زيادته.

وإذ قد كان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآية إياهما توفيراً لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يسأل عنه ، وان بيان العلة مما يصح كونه استينافا بيانيا.

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة منفصلة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتبارات البلاغية يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنوية وليست كصفات لفظية فتتحقق حق تحققه .

والمعنى ليس المؤمنون الكاملو إيمانهم الا أصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققها فيه أو عدمه من عرض نفسه على حقيقتها ، فانه لما كان الكلام وارداً

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفة امارات هذا التخلق على صفات يأنسونها من أنفسهم إذا علموها.

والذكر حقيقة اللفظ باللسان ، وإذا علق بما يدل على ذات فالمقصود من الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله « إذا ذكر الله » إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤنه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاته .

والوجل خوف مع فرع فيكون لاستعظام الموجد منه.

وقد جاء فعل وجل في القصيح بكسر العين في الماضي على طريقة الافعال الدالة على الانفعال الباطني مثل قرح ، وصدي ، وهوي ، وروي.

وأسند الوجل الي القلوب لأن القلب يكثر لإطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصوري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالاً ليدل على ليناسب معنى الوجل ، فذكر الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمل المؤمنين ، لأنه يحصل معه استحضار جلال الله وشدة بأسه وسعة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقع حلول بأسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابه أو رحمته ، وهو وجل يبعث المؤمن إلى الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنه قال « أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه ».

وإذا قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبي صلى الله عليه وسلم من غنائم بدر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاختصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله . والوجلّين يحصلان للمؤمن عند ذكر الله والحال الآخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتماداً على استنزاف الوجل بإياه لأن من الوجل أن يجبل ، من فوات الثواب أو نقصانه .

﴿ وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ دَرَّ تَحْتَهُمْ كِيَمِينًا ﴾

اشلالة : القراءة واستظهار ما يحفضه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسامعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ» في البقرة .

وآيات الله القرآن ، سميت آيات لأن وحيها إلى النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم وعجز قومه ، خاصتهم وعامتهم عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات . ويسمى القرآن كله آية أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير .

وإسناد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله لأنها سبب تلك الزيادة للإيمان باعتبار حال من أحوالها ، وهو تلاوتها لا اعتبار بمجرد وجودها في صدر غير المتلوة عليه . وهذا الإسناد من المجاز العقلي إذ جعلت الآيات بمتلة فاعل الزيادة في الإيمان

فإنه لما لم يعرف الفاعل الحقيقي لزيادة الإيمان ، إذ تلك الزيادة كيفية نفسية عارضة ، لليقين لا يعرف فاعل انعقادها في العقل ، وغاية ما يعرف أن يقال : ازداد إيمان فلان ، أو ازداد فلان إيمانا ، بطريق ما يدل على المطاوعة ، ولا التفات في الاستعمال إلى أن الله هو خالق الأحوال كلها إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العرف ، ولونوخذ ذلك لم ينقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكاتب للكتابة والضارب بالسيف للقتل .

والإيمان : تصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء ، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء ، تصديقا جازما لا يحتمل نقيض تلك النسبة ، وقد اشتهر اسم الإيمان شرعا في اليقين بالنسبة المقتضية وجود الله ووجود صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية ، والمقتضية مجيء رسول الله مخرجا عن الله الذي أرسله وثبوت صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لا يتم معنى رسالته عن الله بلونها : مثل الصدق فيما يبلغ عن الله . والعصاة عن اقتراح معصية الله تعالى .

ومعنى زيادة الإيمان : قوة اليقين في نفس المؤمن على حسب شدة الاستثناء عن استحضار الأدلة في نفسه ، وعن إعادة النظر فيها ، ودفع الشك العارض للنفس ، فإنه كلما كانت الأدلة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى ، فذلك القوة هي المعبر عنها بالزيادة ، وتفاوتها تدرج في الزيادة . ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة ، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمان ، لأنها لو نقصت عن اليقين لبطلت ماهية الإيمان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادة الإيمان ونقصانه فإذا ترك شيئاً من الكمالات فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلة بلغ بصاحبه إلى انحراف اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيماناً ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمان بالزيادة ، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو يدين . ولم يرد عن الشريعة ذكر نقص الإيمان ، وذلك هو الذي يريده جمهور علماء الأمة إذا قالوا الإيمان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمانُ يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمان على الأعمال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كون تلك الأعمال من شرائع الإيمان ، كما أطلق على الصلاة اسم الإيمان في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الاسلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الإيمان والاسلام والإحسان ، فالإيمان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاكثار من الأعمال والإقلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآية ولا في نظائرها من آيات الكتاب وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وقدير يريده بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلى وصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهب أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الإيمان هو العمل » . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الإيمان قولٌ باللسان وإخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال فيكون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الثور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي اليه لعدم وجود مقتضيه لعدم وصفه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآيات في زيادة الإيمان : أن دقائق الاعجاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آية تنزل منها أو تكرر على الأسماع سامعها يقينا بأنها من عند الله ، فتزيده استدلالاً على ما في نفسه ، وذلك يقوي الإيمان حتى يصل إلى مرتبة تقرب من الضرورة على نحو ما يحصل في تواتر الخبر . من اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيادة في الإقبال عليها بشارش القلوب ثم في

العمل بما تتضمنه من أمر أو نهى ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آية تلى على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للآيات ويجوز أن تفسر زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة بإدراك للمعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الإيمان بالنسبة إلى الأعمال، التي تجب على المؤمن اذ تلك الادراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي.

وحظ المقام المتعلق بأحكام الأنفال من هذه الزيادة هو أن سماع آيات حكم الأنفال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنبد الشقاق والتشاجر الطارئ بينهم في أنفس الأموال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنه أحب أموالهم إليهم. وفي الحديث «وجعل رزقي تحت ظل رمحي» (1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الأنفال ، وتعميقه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والظاعة ، ثم تحليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله.

﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾

صلة ثالثة له المؤمنون «أحوال منه ، وجعلت فعلا مضارعا للدلالة على تكرر ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحوال والمساعي ليقدر للمتوكل تيسيرا مرة ويعوضه عن الكسب المنهي عنه بأحسن منه من الحلال المأذون فيه. وتقدم تفسير التوكل عند قوله «فلذا عزمتم» فتوكل على الله في سورة آل عمران : ومناسبة هذا الوصف للغرض : أنهم أمروا بالتخلي عن الأنفال، والرضى بقسمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكل على الله في تعويضه بأحسن منه. وتقديم المجرور في قوله «وعلى ربهم يتوكلون» إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات النصيحة مع ما فيه من الاهتمام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركين ، لأنهم يتوكلون على اعانة الأصنام ، قال تعالى «واتخلوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا» فيكون الكلام مدحا للمؤمنين ، وتعريضا بدم المشركين ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نهوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوّتوه فقد أضاعوا خيرا من الدنيا.

(1) ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

## ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

وَصَفَّهُمْ بِأَنَّهُمْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُونَ مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ جَاءَ بِإِعَادَةِ الموصول ، كما أعيد في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل اليك » في سورة البقرة ، وذلك للدلالة على الانتقال ، في وصفهم ، إلى غرض آخر غير الغرض الذي اجتلب الموصول الأول لأجله ، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان : وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها ، ولكنه مجرد المدح ، وعبر في جانب الصلاة بالإقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويقومون الصلاة » في سورة البقرة . وجيء بالفعلين المضارعين في « يقومون » و « ينفقون » للدلالة على تكرار ذلك وتجديده .

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلوات المتعاطفة ، التي موصولها خبرٌ عن مبتدأ أن تُعتبر خبراً بعدة أشياء فهي بمتزلة أخبار متكررة ، ومقتضى الاستعمال في الأخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبراً مستقلاً عن المبتدأ . فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلوات بمتزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى ، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً . وهكذا . فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الإيمان عن صاحبها ، فلذلك تعين أن يكون المراد من القصر المبالغة الآجلة إلى معنى قصر الإيمان الكامل على صاحب كل صلة من هذه الصلوات ، وعلى صاحب الخبرين ، لظهور أن أصل الإيمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلا يجل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الذين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل « المؤمنون » على إرادة أصحاب الإيمان الكامل .

﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله » إلى آخرها ولذلك فصلت .



وعُرف المسند إليه بالآشارة لوقوعه عقب صفات لتدل الاشارة على أنهم أحرىء بالحكم المسند الى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبر عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفات فصاروا بحيث يشار إليهم .

وفي هذه الجملة قصر آخر يشبه القصر الذي قوله « إنما المؤمنون » حيث قصر الإيمان مرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنون الاحقاء بوصف الإيمان .

والحق أصله مصدر حق بمعنى ثبت واستعمل استعمال الأسماء للشيء الثابت الذي لا شك فيه قال تعالى « وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا » .

ويطلق كثيرا ، على الكامل في نوعه ، الذي لاسترة في تحقق ماهية نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنه البار به : أنت ابني حقا ، وليس يريد أن غيره من أبنائه ليسوا لرشدة ولكنه يريد أنت بنوتك واضحة وآثارها ، ويطلق الحق على الصواب والحكمة فاسم الحق يجمع معنى كمال النوع .

ولكل صيغة قصر : منطوق ومفهوم ، فمنطوقها هنا أن الذين جمعوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقا ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحد مدلولات تلك الصلات لم يكن مؤمنا حقا أي لم يكن مؤمنا كاملا ، وليس المقصود أن من ثبت له إحداها كان مؤمنا كاملا ، اذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقا : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقا أي كاملا .

وهذا تأويل للكلام دعا إليه الجمع بين عديد الأدلة الواردة في الكتاب والسنة القولية والفعلية من ثبوت وصف الإيمان لكل من أيقن بأن الله منفرد بالالاهية وأن محمدا رسول الله إلى الناس كافة ، فتلك الأدلة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصل للعلم الضروري بأن الاختلال بالواجبات الدينية لا يسلب صفة الإيمان والاسلام عن صاحبه ، فليس حمل القصر على الادعاء هنا مجرد صنع باليد ، أو ذهاب مع الهوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبه لا بد أن يكون بحيث إذا تكلت عليه آيات الله زادته إيمانا ، فهذا تحقيق معنى القصرين .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحا ما روى الطبراني ، عن الحارث بن مالك الأنصاري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلم ما تقول - أو أنظر ما تقول - إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي ، وأظلمات نهارى ، وكأني أنظر إلى عرش ربي ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون ، وكأني أسمع عواء أهل النار ، فقال له يا حارث عرفت فالزم ثلاثا وهو حديث ضعيف وأن كثرت طرقه .

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنا كاملا وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ظاهر في أنه سأله عن ما كان به إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهية الإيمان لأنه لم يكن يشك في أنه من عداد المؤمنين .

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أؤمن أنت فقال : « الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب ، فانا به مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قول الله تبارك وتعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم - إلى قوله - أولئك هم المؤمنون حقا » فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنه مفعول مطلق صفة لمصدر محذوف دل عليه « المؤمنون » أي إيمانا حقا ، أو على أنه مؤكد لمضمون جملة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لا شبهة فيه ، وهو تحقيق لمعنى القصر بما هو عليه من معنى المبالغة ، وليس تأكيدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكون منصوبا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أن تأتيتهم الساعة بغتة » ، أي محققين إيمانهم بجلال أعمالهم ، وقد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النساء .

وجملة « لهم درجات » خير ثان عن اسم الإشارة .

واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم ، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله ، لأن الدرجات حقيقة ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض ، كما تقدم عند قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » في سورة البقرة ، وفي غير موضع ، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفئهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس ، لأن الدنو من العُلُو عرفاً يكون بالصعود إليه في الدرجات ، فشبه ذلك الدنو بدرجات. وقوله « عند ربهم » قرينة المجاز ،

ويعجز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » والقرينة هي .

وقد دل قوله « عند ربهم » على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا ، وفي الآخرة بالنعيم العظيم.

وتوئين « درجات » للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة.

والرزق اسم لما يُرزقُ أي يعطى للانتفاع به ، ووصفه بكريم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق ، وفعله كَرُمَ بضم العين ، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى « إني أُلقي إليّ كتاب كريم » في سورة النمل : ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود ، والوصف منه كريم ، ونصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجازٌ عقلي ، أي كريم رازقه ، فإن الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب .

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾

تشبيهُ حال بحال ، وهو متصل بما قبله : إما بتقدير مبتدأ محذوف ، هو اسم إشارة لما ذكر قبله ، تقديرُه : هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجد المشيه هو كراهية المؤمنين في بادية الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

ولما بتقدير مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجروح في قوله «الأنفال لله ولرسول» إذ التقدير: استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك، أي فيما يلوح الكراهية والامتناع في بادئ الأمر، ثم نوالهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتها كم سيكون فيه خير عظيم لكم، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قوله «فاقتسوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» كما تقدم، مع قوله في هذه الجملة «وإن فريقا من المؤمنين لكارهون».

فجملة «وإن فريقا» في موضع الحال والعامل فيها «أخرجك ربك» هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما اظهر، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل، وهي لا تخلو من تكلف، وبعضها متحد المعنى، وبعضها مختلفه، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنا وتقديره بعيد منه. والمقصود من هذا الأسلوب: الانتقال إلى تذكيرهم بالخروج إلى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين.

و(ما) مصلوبة. والإخراج: أما مراد به الأمر بالخروج للغزو، وأما تقدير الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقة المنزل والبلد إلى حين الرجوع إلى المكان الذي خرج منه، أو إلى حين البلوغ إلى الموضع المتقصد إليه.

والإخراج من البيت: هو الإخراج المعين الذي خرج به النبي صلى الله عليه وسلم غازيا إلى بدر.

والباء في «بالحق» للمصاحبة أي إخراجا مصاحبا للحق، والحق هنا الصواب، لما تقدم آنفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامد نوعه.

والمعنى أن الله أمره بالخروج إلى المشركين ببدر أمرا موافقا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج.

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج به المسلمون إلى بدر ، فكان بينهم وبين المشركين يوم بدر ، وذلك أنه كان في أوائل رمضان في السنة الثانية للهجرة إن قفلت عيرٌ لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشام ، راجعة إلى مكة ، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلاً من قريش ، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلم نذب المسلمين إليها فالتدب بعضهم وتناقل بعضٌ ، وهم الذين كرهوا الخروج ، ولم يتنظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقاتلوا ومن لم يحضر ظهرهم أي رواحلهم فسار وقد اجتمع من المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشر خرجوا يوم ثمانية من رمضان ، وكانوا يحسبون أنهم لا يلقون حرباً وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعون ، وبإخاء سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخاً يستصرخ قريشاً لحماية العير ، فتجهز منهم جيش ، ولما بلغ المسلمون وادي ذفران بلغهم خروج قريش لتلقي العير ، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله وكانت العير يومئذ فاتتهم ، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجي عيركم فارجعوا ، فقال أبو جهل لا نرجع حتى ترد بنا! ( وكان بدرٌ موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام ) فتقيم ثلاثاً ، فننحر الجذرونسقي الخمر وتعزف علينا القيان ، وتسامع العرب بنا وبمسيرنا فلا يزالوا بها بوننا و يعلموا أن محمداً لم يصب العير ، وأنا قد أعضضناه ، فسار المشركون إلى بدر وتنبكت عيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين ، فاستشارهم وقال : العيرُ أحبُّ إليكم أم التنفير ، فقال أكثرهم العير أحبُّ إلينا من لقاء العدو ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائلين : عليك بالعير فإننا نخرجنا للعير فظهر الغضب على وجهه : فتكلم أبو بكر ، وعمر ، والمقداد بن الأسود ، وسعدُ ابن عباد ، وأكثر الانصار : فقوضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير إليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حيثد أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا : وكان النصر العظيم الذي هزبه الاسلام رأسه .

فهذا ما أشار إليه قوله تعالى : « وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون » وذلك أنهم خرجوا على نية التعرض للعير ، وأن ليس دون العير قتال ، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن ، وتكلم عمر فأحسن ، ثم قام المقداد بن الأسود

فقال « يا رسول الله امض لما أراك الله ففتحنا معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك ، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى (بَرْكِ الغماد) (يفتح باء برك وغير الغماد ومعجزة مكسورة موضع باليمن بعيد جدا عن مكة ) لجادلنا معك من دونه حتى تبلغه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها الناس » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يومئذ « إنا بُراء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فاذا وصلت إلينا فانك في ذمتنا تمتنع مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصرته الا ممسّين دهمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم من بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشيروا علي قال له سعد بن معاذ « والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال أجل » قال : فقد آمنّا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا وموائيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت ففتحنا معك فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما نكسره أن تلقى بنا عدونا غدا أنا لُصْبَرٌ في الحرب صدقٌ في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقر به عينك فسرنا على بركة الله » فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين - أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط - فما كان بعد ذلك الا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهين للقتال ما كان في قلوبهم من الكراهية ، وقوله « وأن فريقا من المؤمنين لكارهون » في موضع الحال من الاخراج الذي أفادته ، (ما) المصدرية ، وهؤلاء هم الذين تناقلوا وقت العزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون النفير حين استشارة وادي ذِفران ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأن الخروج كان ممتدا في الزمان ، فجعلته الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين » لكارهون حال مقارنة لعاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بلن ولام الابتداء مستعمل في التعجب من شأنهم بتزليل السامع غير المنكر لوقوع الخبر مترلة المنكر لأن وقوع ذلك مما

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم أو التفويض إليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هذا التزيل التعجيب من حال المخير عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخير عنهم .

وجملة « جادلونك » حال من « فريقا » فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع . وصيغة المضارع لحكاية حال المجادلة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى « يجادلنا » - من قوله : « فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط » اذ قال « يجادلنا » ولم يقل « جادلنا » .

وقوله « بعد ما تبيتن » لوم لهم على المجادلة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للتغير وترك العير ، بعد أن تبين أي ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهذا التبيتن هو بيتن في ذاته سواء شعر به كلهم أو بعضهم فانه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عربا أذكيا ، وكانوا مؤمنين أصفاء ، وقد أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على إحدى الطائفتين : طائفة العير أو طائفة التغير ، فنصرهم اذن مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطأهم ، وقد بقي التغير ، فكان بينا أنهم اذا لقوا التغير ينصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختاروا العير ، فكان ذلك كافيا في اليقين بأنهم اذا لقوا المشركين يتنصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلوا غنيمة العير على خضد شوكة أعدائهم ونهوض شوكتهم بنصر بلدر ، فذلك معنى تبيتن الحق أي رجحان دليله في ذاته ، ومن خفي عليه هذا التبيتن من المؤمنين لم يعلمه الله في خطائه عليه .

ومن هذه الآية يؤخذ حكم مؤاخذه المجتهد إذا قصر في فهم ما هو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم من سؤال الذي سأله عن ضالة الإبل بعد أن سأله عن ضالة الغنم فأجابته « هي لك » أو لا خيلك أو للذئب . فلما سأله بعد ذلك عن ضالة الإبل تمعر وجهه وقال « مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها تشرب الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها » وروى مالك ، في الموطن ، أن أبا هريرة مرقوم عزمين فاستغنوه في لحسم صيد وجدوا أناسا أحلة يأكلونه فأفناهم بالأكل منه ثم قدم المدينة فسأل عمر بن الخطاب عن

ذلك فقال له عمر بم أفئيتهم قال أفئيتهم بأكله فقال « لو أفئيتهم بغير ذلك لأوجعتك ».

وجملة «كأنما يساقون إلى الموت» في موضع الحال من الضمير المرفوع في «يجادلونك» أي حالتهم في وقت مجادلتهم إياك تشبه حالتهم لو ساقهم سائق إلى الموت، والمراد بالموت الحالة المضادة للحياة وهو معنى ذكره نفوس البشر، ويصوره كل عقل بما يتخيله من القضاة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سبّح في قوله

وإذا المنية أنشبت أظفارها

وكما تخيل، تأبط شرا الموت طامعا في اغتياله فنجا منه حين حاصره أعداؤه في جحر في جبل.

فَحَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحْ الصِّفَا بِهِ كَدْحَةً وَالْمَوْتُ خِرْيَانٌ يُنْظَرُ  
فقوله تعالى «كأنما يساقون إلى الموت» تشبيه لخالهم، في حين المجادلة في اللاحق بالمشرّكين، بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى ذات الموت. وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها، وإلا قلن أمرهم بقتال العدو الكثير العدد، وهم في قلة، إرجاء بهم إلى الموت إلا أنه موت مظنون، وبهذا التفسير يظهر حسن موقع جملة «وهم ينظرون» أما المفسرون فتأولوا الموت في الآية بأنه الموت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبه به تخالفا بالتقييد.

وجملة «وهم ينظرون» حال من ضمير «يساقون» ومفعول «ينظرون» محذوف دل عليه قوله «إلى الموت» أي : وهم ينظرون الموت، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا إليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يراه، لأن للحس من التأثير على الإدراك ما ليس بمجرد التعقل، وقريب من هذا المعنى قول جعفر بن عيسى.

يَرَى غِمْرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

وفي عكسه في المسرة قوله تعالى «وأغرقت آل فرعون وأنتم تنظرون»



﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَهْ تَكُونَ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على « كما أخرجك » عطفاً المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبهاً به التشبيه المقاد بالكاف والمعنى : كإخراجك الله من بيتك وكوقت يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتؤول بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعد الله إحدى الطائفتين ، ف (إذ) اسم زمان متصرف مجرور بالمعطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعل صاحب الكشاف (إذ) مفعولاً لفعل (أذكر) محذوف شان (إذ) الواقعة في مفتتح القصص ، فيكون عطفاً جملة الأمر المقدر على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطأ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك »

في سورة النساء.

وجملة « أنها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتغال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصدر إحدى الطائفتين لكم ، أي كرها معطاء لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليهما بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هنا ملك عر في ، كما يقولون كان يوم كذا لبي فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة. « وتودون » إما عطفاً على « يعدكم » أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو واو الحال ، أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودم لقاء الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطفاً « ولأن يعدكم » مجرور الكاف في قوله « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فهو مما شئ

به حال سُؤالهم عَنِ الْإِنْفَالِ سُؤالا مشويا بكَراهية صرف الْإِنْفَالِ عَنِ السَّائِلِينَ عَنْهَا الرَّائِمِينَ أَخَذَهَا.

والوَدُ المحبة وذات الشوكة صاحبة الشوكة ووقع (ذات) صفة لمقدر تقديره الطائفة غير ذات الشوكة ، أي الطائفة التي لا تستطيع القتال.

و«الشوكة» أصلها الواحدة من الشوك وهو ما يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محدة الأطراف كالإبر ، فإذا نرغت جلد الانسان أدُمته أو أَلَمته ، وإذا عَلِقَتْ بثوب أَمَسَكْتَهُ ، وذلك مثل ما في ورق العَرَفِج ، ويقال هذه شجرة شائكة ، ومن الكناية عن ظهور الشر قولهم «إن العوسج قد أَوْرَقَ» ، وشوكة العُثْرُب البضعة التي في ذنبها تلسع بها .

وشاع استعارة الشوكة للبأس ، يقال : فلان ذو شوكة ، أي ذو بأس يَتَقَي كما يستعار القرن للباس في قولهم : ابدى قَرْنَه ، والناَب أيضا في قولهم : كثر عن نابه ، وذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس أي تودون الطائفة التي لا يخشى بأسها تكون لكم أي ملككم فتأخضونهم.

وقد أشارت الآية إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيرهم الى بدر ، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين ، أي إما العير وإما النفير وعُتِدَا معلقا على اختيارهم إحداهما ، ثم استشارهم في الأمر أيخْتارون اللحاق بالعير أم يقصِلون نفير قريش ، فقال الناس : إنما خرجنا لأجل العير ، وراموا اللحاق بالعير واعتلوا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلة جيش ، وكانت العير لا تشتمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشتمل على ألف رجل مسلح ، فذلك معنى قوله تعالى «وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم» أي تودون غنيمة بدون حرب ، فلما لم يطمعوا ببقاء الجيش وراموا لقاء العير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امرالله بها نية لتثبيت المسلمين لئلا تنهن قوتهم النفسية إن أعلموا بانهم سيلقون ذات الشوكة.

وقوله «و يريد الله أن يحق الحق بكلماته» عطف على جملة «وتودون» على احتمالي

أن وأوها للعطف أو للحال ، والمقصود من الإخبار بهذه الجمل الثلاث إظهار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم : وأن الله اختار لهم ما فيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم وبرهيم فانهم لم يظلموا على الأصلح بهم . فهذا تطف من الله بهم . والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق بالتنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات . فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أي يتر بكم ومعنى يُحق الحق : ثبت ما يسمى الحق وهو ضد الباطل يقال : حق الشيء ، إذا ثبت : قال تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب » .

والمراد بالحق . هنا : دين الحق ، وهو الاسلام ، وقد أطلق عليه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين » الآية . واحقاقه باستيصال معانديه . فانتم تريدون نفعا قليلا عاجلا ، وأراد الله نفعا عظيما في العاجل والأجل : والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

وفي قوله « ليُحق الحق » جناس الاشتقاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل حق . وأن أصل مادة الباطل هي فعل بطل . ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذين قالوا في التشهد السلام على الله فقال لهم النبي . صلى الله عليه وسلم أن الله هو السلام .

وكلمات الله ما يدل على مراده وعلى كلامه النفسي ، حقيقه من أقوال لفظية يخلقها خلقا غير متعارف ليفهمها احد البشر ويلفها عن الله : مثل القرآن ، أو مجازا من أدلة غير لفظية . مثل ما يخاطب به الملائكة المحكي في قوله تعالى « حتى إذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » وفره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال » ، الحق وهو العلي الكبير .

والجمع المعروف بالإضافة يفيد العموم ، فقوله « بكلماته » يعم أنواع الكلام الذي يوحى به الله الدال على إرادته تثبيت الحق : مثل آيات القرآن المترلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر .

والباء في « بكلماته » السببية ، وذكر هذا القيد للتنبؤ بإحقاق هذا الحق وبيان أنه مما أراد الله ويسره وبينه للناس من الأمر : ليقوم كل فريق من المأمورين بما هو حفظه من بعض تلك الأوامر ، وللتنبؤ على أن ذلك واقع لاحتمال لأن كلمات الله لا تتخلف كما قال تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل » ، ولمدح هذا الإحقاق بأنه حصل بسبب كلمات الله .

وقطع دابر الشيء لإزالة الشيء كله لإزالة تأتي على آخر فرد منه يكون في مؤخرته من ورائه وتقدم في قوله « قطع دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الانعام . والمعنى : أردتم الغنيمة وأراد الله إظهار أمركم وخضد شوكة عدوكم وإن كان ذلك يحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنان بالكم خير لكم وأنتم تحبون أن لا تستطيعوا هزيمة عدوكم .

واللام في قوله « ليحق الحق ويبطل الباطل » لام التعليل : وهي متعلقة بقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » أي إنما أراد ذلك وكون أسبابه بكلماته لاجل تحقيقه الحق وإبطاله الباطل .

وإذ قد كان محمول هذا التعليل هو عين محمول المعلن في قوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » وشأن العلة أن تكون مخالفة للمعلن . ولو في الجملة ، إذ فائدة التعليل إظهار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعله ، فمقتضى الظاهر أن لا يكون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل ، لأن السامع لا يجهل أن الفاعل المختار ما فعل فعلاً إلا وهو مراد له ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل إلا لذات الفعل . لا نفرض آخر . ائد عليه ، فإفادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلن . والحصر هنا من مستبهمات التركيب ، وليس من دلالة اللفظ . فافهمه فإنه دقيق وقد وقعت فيه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلن والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله أن يحق الحق في هذه الحادثة لأنه يريد إحقاق الحق عموماً .

وأما قوله « ويبطل الباطل » فهو ضد معنى قوله « ليحق الحق » وهو من لوازم

معنى ليُحق الحق، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر. ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعة «ولدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس «أي حق رُفِعَ وأي باطل وضع» أي في ذلك اليوم، ففائدة قوله «ويبطل الباطل» التصريح بأن الله لا يرضى بالباطل؛ فكان ذكر بعد قوله «ليحق الحق» بمترة التوكيد لقوله «ليحق الحق» لأن ثبوت الشيء قد يؤكد بنفي ضده كقوله تعالى «قد ضلوا وما كانوا مهتدين»

ويجيء في قوله «ويبطل الباطل» من معنى الكلام، ومن جناس الاشتقاق، ما جاء في قوله «أن يحق الحق» ثم في مقابلة قوله «ليحق الحق» - بقوله - «ويبطل الباطل» محسن الطبايع.

«ولو كره المجرمون» شرط اتصالي. و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال، وهو عطف على «يريد الله»، أو على «ليحق الحق» أي يريد ذلك لذلك لا لغيره، ولا يصد مراده ما للمعاند من قوة بأن يكرهه المجرمون وهم المشركون. والكره هنا كناية عن لوازمها، وهي الاستعداد لمقاومة المراءد من تلك الإرادة؛ فإن المشركين. بكثرة عددهم وعددهم، يريدون إحقاق الباطل، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين، وأما مجرد الكراهة فليس صالحا أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاق الحق؛ لأنه إحساس قاصر على صاحبه، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الأمر المكروه على الكاره.

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى «ولو أفتدى به» في سورة آل عمران وقوله تعالى «أولو كان عابواهم لا يعقلون شيئا» في سورة البقرة.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلِافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾

يتعلق ظرف «إذ تستغيثون ربكم» بفعل «يريد الله» لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بأزمة منها زمانُ استغاثة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ربهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يوم بدر ، فكانت استجابة الله لهم بامدادهم بالملائكة ، من مظاهر إرادته تحقيق الحق فكانت الاستغاثة يوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحقّق الحق حصلت في المدينة يوم وعدهم الله إحدى الطائفتين ، وشرح لهم أن تكون إحدى الطائفتين ذات الشوكة ، ويثنّى وقت الإرادة ووقت الاستغاثة مدة أيام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغاثة بفعلها ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها . وهذا أحسن من الوجوه التي ذكروها في متعلق هذا الظرف أو موقعه .

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، أخرج الترمذي عن عمر بن الخطاب قال « نظر نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام تُعبد في الأرض فما زال يهتف بربه ماذا يدبه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفّك مناشدة ربك فإنه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة) وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مراداً به النبي صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعة لأنه كان يدعو لأجلهم . ولأنه كان معلناً بدعائه وهم يسمعون . فهم يحال من يدعون . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فكانت الاستغاثة في جميع الجيش والضمير شاملاً لهم .

والاستغاثة : طلب العوث ، وهو الاعانة على رفع الشدة والمشقة ولما كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعاؤهم استغاثة . فاستجاب لكم أي وعدكم بالإغاثة .

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب . والثناء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقوله « أني مدمكم بألف من الملائكة » هو الكلام المستجاب به ولذلك قلده في الكشف بأن أصله باني مدمكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجاب » فنصب محله .

وأرى أن حرف (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه أن تكون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت تنفيد معنى المصدرية مع التأكيد . فمن البين أن «(أن) المفتوحة الهمزة مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة المخففة النون المصدرية في الغالب : يجوز أن يُعتبر تركيبها من (أن) التفسيرية إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه : وذلك مظنة أن التفسيرية . واعتُضِدُ بما في اللسان من قول القراء « إذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القول كانت حكاية فلم يقع عليها (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت تفسيراً للقول نصبتّها ومثله : قد قلت لك كلاماً حسناً أن أباك شريف : فحتّ أن لأنها فُصرت الكلام قلت ووقع (أن) موقع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنه قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية : ومن تأمل بانصاف وجد مئانة معنى قوله « أني مدمكم بألف من الملائكة » في كون أن تفسيرية : دون كونها مجرورة بحرف جر محذوف . مع أن معنى ذلك الحرف غير بين .

والإمداد إعطاء المدد وهو الزيادة من الشيء النافع .

وقرأ نافع : وإبو جعفر . ويعقوب : يفتح الدال من « مردقين » أي يرد فهم غيرهم من الملائكة . وقرأ البقية : بكسر الدال أي تكون الألف رادفاً لغيرهم قبلتهم .

والاراداف الاتباع واللاحاق فيكون الوعد بالف وبغيرها على ما هو متعارف عندهم من اعداد نجدة تنجيش عند الحاجة تكون لهم مدداً ، وذلك أن الله أمدهم بألف من الملائكة بلغوا خمسة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران : ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله « بثلاثة آلاف » في سورة آل عمران . وهم مردقون بالفتح : فثلك خمسة آلاف وكانت عادتهم في الحرب إذا كان الجيش عظيماً أن يعيشوا ضائقة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أربح للعدو .

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : اما بتجسيم المجردات فيراهم من أكرمه الله برؤيهم . وأما باراءة الله الناس ما ليس من شأنه أن يرى عادة .

﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني ممدكم بالف من الملائكة مردفين » فالضمير المنصوب في قوله « جعله » عائِد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليشركم ، وإلا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بإمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بإمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فبشرهم الله بكيفية النصر الذي ضمه لهم بأنه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أميل الى المحسوسات ، فالنصر معنى من المعاني يندق إدراكه وسكون النفس تنصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم .

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران إلا لتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترتيب النظم وذلك في ثلاثة أمور .

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحُذِفَ « لكم » هنا دفء لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فعلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الاولى ، بلفظها ومعناها ، عر ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدورك » وأما آية الانفصال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقيهم غير ذات الشوكة ، فجرد



« بشرى » عن أن يعلق به « لكم » إذ كانت البشرى للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يترددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمران .

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن به قلوبكم لا بغيره ، وفي هذا الاختصاص تعريض بما اعتراهم من الوجع من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغنم العروض التي كانت مع العير : فعرض لهم بأنهم لم يتنهموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم : حين استشارهم ، وأخبرهم بأن العير سلكت طريق الساحل فكان ذلك كافيا في أن يعلموا أن الطائفة الموعود بها تمحضت أنها طائفة النغير . وكان الشأن أن يظنوا بوعد الله أكمل الاحوال : فلما اراد الله تكيين روعهم ، وعدهم بنصرة الملائكة علما بأنه لا يُطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ إِلَّا بِذَلِكَ . وجعل التخرُّج : التقديم هنا لمجرد الاهتمام بذلك الوعد ، وذلك من وجوه التقديم لكنه وجه تأخيرها في آل عمران بما هو غير مقبول .

ثالثها أنه قال في سورة آل عمران « العزيز الحكيم » فصاغ الصفتين العكبتين في صيغة النعت : وجعلهما في هذه الآية في صيغة الخبر المؤكد : إذ قال « إن الله عزيز حكيم » فترل المخاطبين مترلة من يتردد في أنه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهما العزة : المُنْتَضِيَةُ أنه اذا وعد بالنصر لم يعجزه شيء . والحكمة : فما يصدر من جانبه يجب غوصُ الافهام في تبيين مقتضاه : فكيف لا يهتدون إلى أن الله لما وعدهم الضمير بلحدى الطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيل إلى الوعد بالظفر بالنغير .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا جعلت كالاخبار بما ليس بمعلوم لهم .

﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾

لقد أبدع نظم الآيات في التنقل من قصة إلى أخرى من دلائل عبادة الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . ففَرَّتْهَا . في قَرَنَ زمانها . وجعل ينتقل من إحداها الى الاخرى بواسطة اذْ الزمانية ، وهذا من أبدع التخلّص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكون هذا الظرف مفعولا فيه لقوله « وَمَا النَّصْرُ » فإن إغشاءهم للناس كان من أسباب النصر . فلا جرم أن يكون وقت حُصوله ظرفنا للنصر .

وَالْغَشْيُ . والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العقل . والناسُ النوم غير الثقل ، وهو مثل السنة .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر : يُغْشِيَكُمْ . بضم التحتية وسكون الغين وتخفيف الشين بعدها ياء مضارع أغشاه ونصب « الناس » والتقدير : إذ يغشاكم اللهُ الناسُ ، والناس مفعول ثانٍ ليغشي بسبب تعدية الهمزة وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو : بفتح التحتية وفتح الشين بعدها ألف ، ويرفع الناس . على أن يغشاكم مضارع غشي والناس فاعل . وقرأه الياقوت : بضم التحتية وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب الناس ، على أنه مضارع غشاه المضاعف والناس مفعول ثانٍ .

فلإسناد الإغشاء أو التغشية إلى الله لأنه الذي قدر أن يناموا في وقت لا ينام في مثله الخائف ، ولا يكون عاما سائر الجيش فهو نوم منحهم الله إياه لينأيدتهم . وإسناد الغشي إلى الناس حقيقة على المتعارف : وقد علم أنه من تقدير الله بقوته «أمنة منه» .

والأمنة الأمان ، وتقدم في آل عمران ، وهو منصوب على المفعول لأجله على قراءة من نصب الناس ، وعلى الحال على قراءة من رفع الناس .

وإنما كان الناس أمانا لهم لأنهم لما ناموا زال اثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم فذلك نعمة ، ولما استيقظوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبه شجاعة ويزيل شعور الخوف الذي هو فتور الأعصاب .

وصيغة المضارع في «يُغْشِيَكُمْ» لاستحضار الحالة .

(وَمِنْ) في قوله «منه» للابتداء المجازي، وهو وصف لأمانة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القدس، فهو لطف وسكينة ورحمة ربانية، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله، على قراءة من نصبوا النعاس، تنبيهها على أنه إسناد مخصوص. وليس الإسناد الذي يعم المقلوبات كلها، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمانة بأنها منه ساريا إلى الغشي فيعلم أنه غشي خاص قدسي، وليس مثل سائر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يوم بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يوم أحد لطائفة من الجيش قال تعالى «ثم أنزل عليكم من بعد النغم أمانة نعاسا يفشي طائفة منكم» وتقدم في سورة آل عمران. وفي صحيح البخاري عن أبي طلحة قال «كنتُ فيمن تغشاه النعاس يوم أحد حتى سقط سيفي من يدي مرارا.

وذكر الله منه أخرى جاءت في وقت الحاجة: وهي أنه أنزل عليهم المطر يوم بدر، فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم إلى الماء، ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الامطار في أفقهم: قال أهل السير: كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماء بدر. وكان طريقهم دَهْشَاء أي رملا لينا، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم لإسراع السير إلى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة، فلما أنزل الله المطر قلبت الأرض فصار السير أمكن لهم، واستوحلت الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا، فأمكن للمسلمين سبق إلى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر، ونظفروا وشربوا، فذلك قوله تعالى «ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان».

والرجز القدر. والمراد الوسخ الحيي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحدّث. والمراد الجنابة، وذلك هو الذي يعم الجيش كله فلذلك قال «ويذهب عنكم رجز الشيطان»، وإضافته إلى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيّلها للنائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في تناقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح، ولأن فقدان الماء يلجئهم إلى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة تلائم طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله «عنكم رجز الشيطان» للرعاية على الفاصلة ، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم وقوله «وليربط على قلوبكم» أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتثيت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل . بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل ، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر .  
والربط حقيقة شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التثيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فلان رابط الجأش وله رباطة جأش .

و(على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز .

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَضْرَبُوا فُوقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

(اذ) طرف متعلق بقوله «فاستجاب لكم أني مدمكم بألف من الملائكة مردفين» وجعل الخطاب هنا للشيء صلى الله عليه وسلم تلفظا به . إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى الشيء صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصل العلم للمسلمين تبعا له . وأن الذي يهيم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية «إذ تستغيثون ربكم» ولأن الشيء صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله . ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير الشيء صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب «إذ تستغيثون ربكم» ونما فيه من التنويه بقدر نبيه صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه فعل ذلك لطفًا به ورفعًا لشأنه .

والوحي إلى الملائكة المرسلين : إما بطريق إنشاء هذا الأمر في نفوسهم بكونين خاص . وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة .

وأنتي معكم قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحى ، أي يوحى إليهم ثبوت معيتهم لهم ، فيكون المصدر ، منصوبا على المفعول به ليوحى ، بهذا التأويل وقيل على تقدير باء الجر ،

وأنت على ذكركم مما قدمناه قريبا في قوله تعالى « أني مملكم بألف من الملائكة » من تحقيق أن تكون (أن) المفتوحة الهمزة المشددة التون مفيدة معنى (أن) (التفسيرية ، إذا وقعت معمولة لما فيه معنى القول دون حروفه

والمعنى حقيقتها هنا مستحيلة فتحمل على اللائقة بالله تعالى أعني المعية المجازية ؛ فقد يكون معناها توجه عنايته إليهم وتيسير العمل لهم ، وقد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله « وهو معكم أينما كنتم »

وإبقاء الله إلى الملائكة بهذا مقصود منه تشریفهم وتثريف العمل الذي سيكلفون به ؛ لأن المعية توذن إجمالا بوجود شيء يستدعي المصاحبة ، فكان قوله لهم « أني معكم » مقدمة للتكليف بعمل شريف ولذلك بذكر ما يتعلق به المعية لأنه سيعلم من بقية الكلام ؛ أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم به .

ومن هنا ظهر موقع فاء الترتيب في قوله « فثبتوا الذين آمنوا » من حيث ما دل عليه أني معكم من التهيئة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كان هذا العمل بهذه المثابة لأنه إبدال للحقائق الثابتة باقتلاعها ووضع اضدادها لأنه يجعل الجبن شجاعة ، والخوف إقداما والهلج ثباتا . في جانب المؤمنين ، ويجعل العزلة رعبا في قلوب المشركين ؛ ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سبب من أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عهد للملائكة عملها خوارق عادات .

والثبوت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفسي مما ينشأ عن الخوف ومن عدم استقرار الرأي واطمئنانه .

وعرف المبتثون بالموصول لما توميح اليه صلة « آمنوا » من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العناية . فتكون الملائكة بعناية المؤمنين لأجل وصف الإيمان . وثبت المؤمنين إيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وثبينا . لأنه إرشاد إلى ما يطابق الواقع . وإزالة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكون خيرا إذا كان جاريا على ما يسجبه الله تعالى بحيث لا يكون خاطرا كاذبا ،  
والإصار غرورا ، فتشجيع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي  
وتشجيعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة : لأنه تضليل عن  
الواقع وتخذيل.

ولم يستدل لقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكة بل أسنده الله إلى  
نفسه وحده بقوله « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » لأن أولئك الملائكة  
المخاطبين كانوا ملائكة نصر وتأيد فلا يلحق بقواهم لقاء الرعب : لأن الرعب  
خاطر شيطاني ذميم ، فجعله الله في قلوب الذين كفروا بواسطة أخرى غير الملائكة.

وأسند لقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الله على طريقة الاجماف دون  
بيان لكيفية القائه ، وكل ما يقع في العالم هو من تقدير الله على حسب إرادته .  
وأشار ذلك إلى أنه رعب شديد قدره الله على كيفية خارقة للعادة : فإن خوارق  
العادات قد تصدر من القوى الشيطانية بإذن الله وهو ما يسمى في اصطلاح  
المتكلمين بالإهانة والاستدراج ، ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بالقاء الرعب  
في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكة لأن لقاء الرعب في قلوب المشركين  
يعود بالفائدة على المسلمين ، فهو مبارك أيضا . وإنما كان لقاء الرعب في قلوب  
المشركين خارقا عادة لأن أسباب ضده قائمة : وهي وفرة عددهم وعددهم :  
وأقدامهم على الخروج إلى المسلمين : وحرصهم على حماية أموالهم التي جاءت  
بها العير .

فجملة « سألقي في قلوب الذين كفروا مستأنفة استئنفا ابتدائيا لإخبارا لهم بما  
يقضي التخفيف عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بأن الله كفاهم تخذيل الكافرين  
بعمل آخر غير الذي كلف الملائكة بعمله : فليست جملة « سألقي » مفسرة  
لمعنى « أني معكم »

ولم يقل سنلقي لثلا يتوهم أن للملائكة المخاطبين سببا في لقاء الرعب في قلوب  
الذين كفروا كما علمت آنفا .

وتفريع « فاضربوا فوق الأعناق » على جملة « سألقي في قلوب الذين

كفروا الرعب « المفرعة هنا أيضا على جملة « فثبتوا الذين آمنوا » في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملة « سألني في قلوب الذين كفروا الرعب » من تخفيف عمل الملائكة عليهم بعض التخفيف الذي دل عليه إجمالا قوله « أني معكم » كما تقدم، « فوق الأعناق »، على الظرفية لا الضربوا.

والأعناق « أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف اليه بقرينة قوله بعد « واضربوا منهم كل بنان ». والبنان اسم جمع بنانة وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع ، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

ولما خصت الأعناق والبنان لأن ضرب الأعناق اتلاف لأجساد المشركين وضرب البنان يطل صلاحية المضروب للقتال ، لأن تناول السلاح إنما يكون بالأصابع ، ومن ثم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع ، عن ذكر السيف ، قال النابغة

وأن تلاميذ أن نظرت وشككتني - ومهري وما ضمت إلي الأنامل

يعني سيفه

وقال أبو الغول الطهوي

فدت نفسي وما ملكك يميني فوارس صدقت فيهم ظنونسي  
يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنان يحصل به تعطيل عمل اليد فإذا ضربت اليد كلها فذلك أجدر.

وضرب الملائكة يجوز أن يكون مباشرة بتكوين قطع الاعناق والأصابع بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة للعادة وقد ورد في بعض الآثار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى ، فإسناد الضرب حقيقة . ويجوز أن يكون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكة مجاز عقلي لأنهم سببه ، وقد قيل : الأمر بالضرب للمسلمين ، وهو بعيد ، لأن السورة نزلت بعد انكشاف الملحمة.

وجملة « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » تعليل لأن الباء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تقييد معنى التعليل ولهذا فُصلت الجملة.

والمخاطب بهذه الجملة : إما الملائكة ، فنكون من جملة الموحى به إليهم لإطلاعهم على حكمة فعل الله تعالى ، لإزادة تقريبيهم ، ولا يريكم لإفراد كاف الخطاب في اسم الإشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الإشارة الأفراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالإشارة جائر وليس بالمتعين ، وإما من تبلغهم الآية من المشركين الأحياء بعد يوم بدر ولذا فالجملة معترضه للتحذير من الاستمرار على مشاققة الله ورسوله . والقول في إفراد الكاف هو إذ الخطاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكون المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم .  
والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعناق وقطع البنان.  
وإفراد اسم الإشارة بتأويله بالمذكور ، وقدم غير مرة .

والمشاققة العداوة بعصيان وعناد . مشتقة من الشق - بكسر الشين - وهو الجنب ، هو اسم بمعنى المشقوق أي الفرق . ولما كان المخالف والمعادي يكوى متباعدة عن عدوه فقد جعل كأنه في شق آخر ، أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقام تعريض للمؤمنين ليستزيلوا من طاعة الله ورسوله . فإن المشيئة لما كانت سبب هذا العقاب العظيم فيوشك ما هو مخالف للرسول بدون مشاققة أن يقع في عذاب دون ذلك ، وخلق بان يكون ضدها وهو الطاعة موجبا للخير .

وجملة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » تذييل يعم كل من يشاقق الله ويعصى أصناف العقائد .

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقاب » الكناية عن عقاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبار لازم الخبر وهو الكناية عن تعلق مضمون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمون الشرط كقول عنترة .

إِنْ تُعْذِرْ فِي ، دُونِي الْقَتَاعِ فَلْإِنْسِي كُتِبَ بِأَخْذِ الْفَارِسِ الْمُسْتَلْسِمِ  
يُرِيدُ فَأَنِّي لَا يَخْفَى عَلَيَّ مَنْ يَسْتَرْ وَجْهَهُ مِنِّي وَأَنِّي أَتُوسِمُهُ وَأَعْرِفُهُ .

﴿ ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴾

الخطاب في « ذلکم فذوقوه » للمشركين الذين قتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال



لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بأن يُلقَى في نفوسهم حينما يصابون إن أصابهم كانت لمشاققتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعده الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله «يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون» وقوله - وما لهم ألا يسعذبهم الله وهم يصدّون عن المسجد الحرام « ونحو ذلك وكانوا لا يخلصون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفوه ، ورأى الواحد منهم نفسه مضروبا بالسيف ، ضربا لا يستطيع له دفاعا ، علم أن وعيد الله تحقق فيه ، فجاش في نفسه أن ذلك لمشاقته الله ورسوله ، ولعلمهم كانوا يرون لمصابات تصيبهم من غير مرئي ، فجملته «ذلكم فلووقوه» مقول قول مخلوف تقديره : قائلين ، هو حال من ضميره «فاضربوا فوق الأعناق»-

واسم الإشارة راجع إلى الضرب المأخوذ من قوله «فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» وهو مبتدأ وخبره مخلوف ، فلما أن يقدر ذلك هو العقاب الموعود ، ولما أن يكون مما دل عليه قوله «بأنهم شاقوا الله ورسوله» فالتقدير ذلك بأنكم شاقتم الله ورسوله .

وتقريع «فلووقوه» على جملة «ذلكم» بما قلر فيها تقريع للشماتة على تحقيق الوعيد ، فصيغة الأمر مستعملة في الشماتة والإهانة. وموقع «فلووقوه» اعتراض بين الجملة والمعطوف في قوله «وأن للكافرين» ، والاعتراض يكون بالقاء كما في قول النابغة .

ضباب بني الطوّالة فاعلميسه ولا يغترّرك نأيي واغترابي

قالوا وفي قوله «وأن للكافرين عذاب النار» للعطف على المقول فهو من جملة القول ، والتعريف في «الكافرين» للاستغراق وهو تذييل.

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مع جميع الكافرين ، واللوق مجاز في الاحساس والملاقة الاطلاق.

وقوله «وأن للكافرين عذاب النار» عطف على الخبر المخلوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النار لجميع الكافرين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾

لما ذكر الله المسلمين بما أيدهم يوم بدر بالملائكة والنصر من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عددا وعددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار . فالجملة معترضة بين جملة إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم وبين جملة فلم تقتلوهم الآية وفي هذا تدريب للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزلها الإسلام إلا تقوية قال الحصين بن الحُصام

تَأَخَّرْتُ اسْتَبَقِي الْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدْ لِنَفْسِي حَيَاةً مِثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتب في التلاوة في مكانها هذا ، والصحيح أنها نزلت بعد وقعة بدر كما سيأتي.

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب .

فالجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة واضحة ، وسيأتي عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا في هذه السورة ، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير .

والزحف أصله مصدر زحف من يباب منع إذا انبعث من مكانه متنقلا على مقعدته يجر جر خيله كما يزحف الصبي.

ثم أطلق على مشي المقاتل إلى عدوه في ساحة القتال زحف لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف إليه.

ويطلق الزحف على الجيش الدهم ، أي الكثير عدد الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يثقل تنقله فوصف بالمصدر ، ثم غلب إطلاقه حتى صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زحوف.

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعنى المصدرى أي المشي في الحرب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلى اقترانهم ديبا ومنهم من فسره بمعنى الجيش الدهم الكثير العدد ، وجعله وصفا لذات الجيش.

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير « لقيتم » وإما من « الذين كفروا » فعلى التفسير الأول هو نهى عن الانصراف من القتال قرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جعلت زحفا حالا من ضمير « لقيتم » أو من « الذين كفروا » ، لأن مشي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر.

وعلى التفسير الثاني فإن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهى ، وهذا المفهوم مجمل يبينه قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون - إلى - مع الصابرين » ، وإن جعل حالا من الذين كفروا كان المعنى إذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تقروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بضموى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تؤلوهم الأدبار في كل حال.

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا يبنى التردد في صحته كما تقدم أنفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدر عند قسمة مغانم بدر ، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شرع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الفزوة لتوقع جدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يوم بدر ، فنهاهم الله عن التقهقر إذا لاقوا العدو.

فأما يوم بدر فلم يكن حُكم مشروع في هذا الشأن فإن المسلمين وقعوا في الحرب بئنة وتولى الله نصرهم.

وحكم هذه الآية باق غير منسوخ عند جمهور أهل العلم ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، وجمهور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآية مخصوصا بآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفا » - إلى قوله - بإذن الله .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآية اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومن يؤلهم يومئذ دبره » - إلى قوله - فقد باء بغضب من الله « وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » فتكون آيات « إن يكن منكم عشرون صابرون - يغلبوا مائتين - إلى قوله - يغلبوا ألفين » مخصصة لعموم هاته الآية بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقها اللقاء بقيد حالة ذلك العدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقادة ، والضحاك : أن هذه الآية نزلت قبل وقعة بدر . وقالوا إن حكمها نسخ بآية الضعفاي آية « إن يكن منكم عشرون صابرون الآية وبهذا قال أبو حنيفة ، ومثال القولين واحد بالنسبة لما بعد يوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآية إلا ما روي عن عطاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام آي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني لزم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشروع في القتال يوم بدر ثم نزلت سورة انفال فالحقت الآية بها ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر .

وذهب فريق ثالث إلى أن قوله تعالى « فلا تولوهم الأدبار » الآية يحكم عام في الازمان ، لا يخص بيوم بدر ولا بغيره ، ولا يخص بعدد دون عدد . ونسب ابن القرمس ، عن النحاس ، إلى عطاء بن أبي رباح ، وقال ابن القرمس قال أبو بكر بن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ، وأنا لم أقف عليه .

ولم يستمر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشدين ، ما تضبط به مدى الاذن أو المنع من الفرار . وقد انكشف المسلمون يوم أحد فعتفهم الله تعالى بقوله « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم » وما عفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفوا عند لقاء هوازن

يوم حنين عظمهم الله بقوله « ثم وليتم مدبرين - الى قوله - ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذكر التوبة يقتضي سبق الاثم . ومعنى « فلا تولوهم الادبار » لاتوجهوا اليهم أذباركم يقال ولي وجهه فلانا إذا أقبل عليه بوجهه ومنه قوله تعالى « فوكل وجهك لشر المسجد الحرام » فيعدى فعل ولّى الى مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وليّ) إذا جعل شيئا واليا أي قريبا فيكون ولّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبُر وهو ضد قبل الشيء وجهه وما يتوجه اليك منه عند إقباله على شيء وجعل له أمامه ، ودبره ظهره وما تراه منه حين انصرافه وجعله إياك وراءه ، ومنه يقال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعنى توليتهم الأدبار صرف الأدبار إليهم ، أي الرجوع عن استقبالهم ، وتولية الأدبار كناية عن الفرار من العدو بقرينة ذكره في سياق لقاء العدو ، فهو مستعمل في لازم معناه مع بعض المعنى الاصلي ، وإلا فإن صرف الظهر الى العدو بعد النصر لا بد منه وهو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجه عن العدو ، والا لزم أن يقي الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولوهم الادبار » النهي عن الفرار قبل النصر أو القتال .

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبُرهُ أي حين الزحف .

ومن ثم استثنى منه حالة التحرف لأجل الحيلة الحربية والانحياز الى فِئسة من الجيش للاستنجاذ بها أولا نجاها .

والاستثنى يجوز أن يكون ذاتا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رجلا متحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوز أن يكون المستثنى حالة من عموم الاحوال دل عليها الاستثناء أي إلا في حال تحرفه لقتال . والتحرف الانصراف إلى الحرف ، وهو المكان البعيد عن وسطه فالتحرف مزيلة المكان المستقر فيه والعدول إلى أحد جوانبه ، وهو يستدعي تولية الظهر لذلك المكان بمعنى الفرار منه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانية لاجل القتال ، أي لأجل اعماله إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر ، وتذكير قتال يرجع الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالقرّ لأجل الكرّ فإن الحرب كرّ وفرّ ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقد أجمعُ رجليَ بهـــــــــــــــــــــــــــــــــا      حذر الموت واني لفرور  
ولقد أعطينها كارهــــــــــــــــــــــــــــــــة      حينَ للنفس من الموت هرب  
كل ما ذلك مني خلــــــــــــــــــــــــــــــــق      وبكل أنا في الروح جديـــــــــــــــــــــــــر

والحيز طلب الحيز فيعمل من الحوز ، فأصل إحدى ياءيه الواو ، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنة قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ، ثم اشتقوا منه تحيز فوزنه تفعّل وهو مختار صاحب الكشف جريا على القياس بقدر الامكان ، وجوز التفتازاني أن يكون وزنه تفعّل بناء على اعتباره مشتقا من الكلمة الواقع فيها الابدال والادغام وهي الحيز ، ونظره بقولهم « تدبّر » بمعنى الإقامة في الدار ، فإن الدار مشتقة من الدوران ولذلك جمعت على دُور ، الا أنه لما كثر في جمعها ديسار وديرة عولت معاملة ما عينه ياء ، فقالوا من ذلك تدبّر بمعنى أقام في الدار وهو تفعّل من الدار ، واحتج بكلام ابن جني والمرزوقي في شرح الحماسة ، يعني ما قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول جابر بن حريش .

لذلتخاف حدّ وجنّا قذّف النوى      قبل الفساد إقامةً وتديــــــــــــــــرا  
« التدبير تفعّل من الدار وقياسه تلور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألبن مسا فاجتروا عليها فقالوا تدبير » و ما قال المرزوقي « الاصل في تدبير الواو ولكنهم بنوه على ديسار لأنفسهم له بكثرة ترده في كلامهم .

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجع القهقري ليلتحق بطائفة من أصحابه فيبتغى بهم .

والفئة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله « كم من

فئة قليلة ، وتطلق على مؤخرة الجيش لأنها بقيت إليها من يحتاج إلى إصلاح أمره أو من عرض له ما يمنعه من القتال من مرض أو جراحة أو يستجد بهم ، فهو نول لتقصد القتال : وليس المراد أن يتحاز إلى جماعة متريحين لأن ذلك من الفرار. ويدخل في معنى التحيز إلى الفئة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستنجاد بفئة أخرى ، وكذلك القفول إلى مقر أمير الميصر الذي وجه الجيش للإستمداد بجيش آخر إذا رأى أمير الجيش ذلك من المصلحة كما فعل المسلمون في فتح إفريقية وغيره في زمن الخلفاء ، ولما انهزم أبو عبيد بن مسعود الثقفي يوم الجسر بالقادسية : وقتل هو ومن معه من المسلمين : قال عمر بن الخطاب : هلا تحيز إلى قائداً فيئنة .

و « باء » رجع . والمعنى أن الله غضب عليه في رجوعه ذلك فهو قد رجع ملبساً لغضب الله تعالى عليه . ومناسبة باء هنا أنه بشر إلى أن سبب الغضب عليه هو ذلك البوء الذي بآء . وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق للذم وغيره مما عسى أن يحرمه عناية الله تعالى في الدنيا . ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم ، وهذا يدل على أن توليه الظهر إلى المشركين كبيرة عظيمة . فالآية دالة على تحريم التولي عن مقابلة العدو حين الرحف .

والذي أرى في فقه هذه الآية أن ظاهر الآية هو تحريم التولي على أحادهم وجماعتهم إذا التقوا مع أعدائهم في ملأحم القتال والمجالد . بحيث إن المسلمين إذا توجهوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركون لمقاتلتهم وعزموا على المقاتلة . فإذا اتفق الجيشان لقتال وجب على المسلمين الثبات والصبر للقتال : ولو كانوا أقل من جيش المشركين . فلما أن يتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فليسلمين النظر قبل انقضاء هل هم بحيث يستطيعون الثبات وجهه أولاً ، فإن وقت المجادلة يضيق عن التدبير . فعلى الجيش النظر في عدده وعدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم . فإذا أزمعوا الرحف وجب عليهم الثبات : وكذلك يكون شأنهم في مدة نزولهم بدار العدو . فإذا رأوا العدو نجدة أو ازدباد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم . فلما أن يأمرهم بالكف عن متابعة ذلك

العدو ولما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افرقيبة الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى « إذا لقيتم فئة فاثبتوا » وما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال « يأيتها الناس لا تمنوا لقاء العدو فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف ». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمير الجيش ، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم ، أن يغادر دار الحرب ويرجع إلى مقره : إذا أمن أن يلحق به العدو ، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم إذا لحقوا به . فذلك لا يسمى تولية أدبار ، بل هو رأي ومصلحة . وهذا عندي هو محل ما روى ابو داود والترمذي ، عن عبد الله بن عمر : أنه كان في سرية بعثها النبي صلى الله عليه وسلم : قال « فحاص الناس حبيصة فكنتم فيمن حصاص فلما برزنا قلنا كيف نصنع إذا دخلنا المدينة وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ثم قلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان لنا توبة أمنا وإن كان غير ذلك ذهبنا قال فجلسنا لرسول الله قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا اليه فقلنا نحن الفرارون ، فاقبل الينا فقال لا بل انتم المكارون (أي الذين يكفرون يعني أن فراركم من قبيل الفر للكر يقال للرجل اذا ولى عن الحرب ثم كر راجعا اليها عكس أو اعتكر) وأنا فئة المسلمين » يتأول لهم أن فرارهم من قبيل قوله تعالى « أو متحيزا إلى فئة - قال ابن عمر - فدنونا فقبلنا يده ». فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدهم المشركين ، ولكنه كان انسلا لا لينحازوا الى المدينة ، فذلك فيستهم.

ولما حرم الله الفرار في وقت المناجزة المشركين ومجالدهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتفتيل : وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فاذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم الا بصبرهم وتأيد الله إياهم ، فلو انكشفوا بالفرار لا عمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم ، فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات : فيكون ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء : وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » فقد



بينت حكم العدّ الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين ، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لآنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن الفرس.

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره - والأكثر أن يكون شرطاً فتكون رابطة لجوابه. والتقدير هنا إذا علمتم أن الله أوحى إلى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقطع أيديهم فلم تقاتلوهم انتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقاتلوهم أنتم ؛ وإلى هذا يشير كلام صاحب الكشف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي.

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيههم إلى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أقل منهم عدداً وعدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول ، فإن كون قتل المشركين ورميهم حصلاً من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلاً وتوجيهاً لنهيهم عن أن يولوهم الأدبار ؛ ولأمرهم الصبر واشتات وهو تعريض بضممان تأييد الله إياهم إن امتثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فإنهم إذا امتثلوا ما أمرهم الله كان الله ناصرهم . وذلك يؤكد الوعيد على تولية الأدبار لآنه يقطع عن المتولين والفارين . ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخباراً عن حالة أفعال فعلها المخاطبون . كان المقصود إعلامهم بنفي ما يظنونه من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان بأسباب ضرب سيوف المسلمين . فأنابهم أن تلك السيوف ما كان يحق لها أن تؤثر ذلك التأثير المصيب المضرود العام الذي حل بأبطال ذوي شجاعة . وذوي شوكة وشكة ؛ وإنما كان ضرب سيوف المسلمين صورياً . أكرم الله المسلمين بمقارنته فعل الله تعالى الخارق للعادة . فالمنفي هو الضرب الكائن سبب القتل في العادة . وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه . وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزية على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسلام ، وذلك سياق الآية الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيمهم عن الفرار اذا لقوا .  
وليس السياق لتعليم العقيدة الحق .

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه . لا أن يدل على انتفاء وقوع المسند أصلاً فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوه » مع كون القتل حاصلاً ، وإنما المنفي كونه صادراً عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بليكن ان الخبر نفى ان يكون القتل الواقع صادراً عن المخاطبين فكان السامع بحيث يتطلب أكان القتل حقيقة أم هو دون القتل . ومن كان فاعلاً له . فاحتجج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم » .

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكن قتلهم الله ، لمجرد الاهتمام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملة النفي . فصار المخاطبون متطلبين لمعرفة فاعل قتل المشركين فكان مهماً عندهم تعجيل العلم به .

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطرد بذكر تأييد لإلهي آخر لم يجز له ذكر في الكلام السابق . وهو إشارة إلى ما ذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أنه جبريل فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فاخذ حفنة من الحصاة فاستقبل بها المشركين ثم قال « شأته الوجوه » ثم نفحهم بها ثم أمر أصحابه فقال شدوا فكانت الهزيمة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الاصابه شيء من الحصا في عينيه فشغل بعينه فانهمزوا . فلكون الرمي قصة مشهورة بينهم حذف مفعول الرمي في المواضع الثلاثة . وهذا أصح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصاة في وجه المشركين يوم بدر وفيه روايات أخرى لا تناسب مهيع السورة . فالخطاب في قوله رميت بالنبي صلى الله عليه وسلم .

والرمي حقيقة إلقاء شيء أمسكته اليد . ويطلق الرمي على الإجابة بسوء من

فِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ كَمَا فِي قَوْلِ النَّابِغَةِ.

رَمَى اللَّهُ فِي تِلْكَ الْأَكْفِ الْكَوَانِعِ

أَيِ أَصَابَهَا بِمَا يُشْلَهَا - وَقَوْلٍ جَمِيلٍ.

رَمَى اللَّهُ فِي عَيْنِي بُشْبَةً بِالْقَسْدِ وَفِي الْفَرْ مِنْ أَنْيَابِهِمَا بِالْقَوَازِحِ

وقوله تعالى «والذين يرمون أزواجهم، فيجوز أن يكون رميت الأول وقولته» ولكن الله رمى «مستعملين في معناه المجازي أي وما أصبت أعينهم بالقسدي ولكن الله أصابها به لأنها أصابة خارقة للعادة فهي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرمي المعتاد وأسندت إلى الله لأنها بتقدير خفي من الله: ويكون قوله «إذ رميت» مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلب أن المعنى وما رميت الفزع والرعب في قلوبهم إذ رميت بالخصباء فانهزموا، وفيه عن أبي عبيدة أن رميت الأول والثاني ورمي مستعملة في معانيها الحقيقية وهو ما درج عليه جمهور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله «إذ رميت» هو الرمي المجازي وجعله السكاكي من الحقيقة والمجاز العليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل إذ رميت للرمي المجازي.

وقوله «إذ رميت» زيادة تقييد للرمي وأنه الرمي المعروف المشهور، وإنما احتيج إليه في هذا الخبر ولم يؤث بمثله في قوله «فلم تقتلوهم» لأن القتل لما كانت له أسباب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتأثيره غير مشاهد، وكان من المعلوم أن الموت قد يحصل من غير فعل فاعل غير الله، لم يكن نفى ذلك التأثير واسناد حصوله إلى مجرد فعل الله محتاجا إلى التأكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلًا منه، فإن ذلك أمر مشاهد لا يقبل الاحتمال فاحتيج في نفيه إلى التأكيد إبطالا لاحتمال المجاز في النفي بأن يحمل على نفى رمي كامل، فإن العرب قد ينفون الفعل ومرادهم نفى كماله حتى قد يجمعون بين الشيء وإثباته أو نفى ضده بهذا الاعتبار كقول عباس بن مرداس.

فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا وَلَمْ أُنْسَعْ

أَيِ شَيْئًا مَجْدِيًا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ «إِذْ رَمَيْتَ» عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنْفِي فِي قَوْلِهِ «وَمَا رَمَيْتَ»

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه : وليس المراد نفي وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفي تأثيره . فإن المقصود من ذلك الرمي لإصابة عيون أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد . لأن اثر رمي اليش لا يبلغ اثره مبلغ تلك الرمية . فلما ظهر من اثرها ماعم الجيش كلهم . علم انتفاء أن تكون تلك الرمية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بإثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في « ولكن الله قطعهم »

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقرأه ابن عامر . وحزمة . والكسائي يسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله « فلم تقتلوهم الآية ... » وقوله - وما رميت الآية . فإن قطعهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسنا أي يعضهم عطاء حسنا بشكروهم عليه فيظهر ما بدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طوبتهم لمن لا يعرفها : وهذا العطاء هو النصر والغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة .

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز وتصريف هذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيت من المفسرين : وهو مضارع أبلاه إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أطلق على إصابة أحد أحد أبشيه يظهر به مقدار قاتره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الإصابة بخير قال تعالى « ونبلوكم بالشر والنخير فتنة » وهو لإطلاق كنائي وشاع ذلك الإطلاق الكنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح . وبقي الفعل المعجود صالحا للإصابة بالشر والخير : واستعملوا أبلاه مهموز أي لإصابته بخير قال ابن قتبية « يقال من الخير أبليتة لإبلاء ومن الشر بلوته أبلوه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الإزالة أي إزالة البلاء الذي غلب في إصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسنا » وهو مفعول مطلق لفعل يُبْلِي موكد له لأن فعل يبلى دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإبلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (من) للتعليل والسببية. وقوله « إن الله سميع عليم » تدليل للكلام و(إن) هنا مقيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلم أنهم لعائته ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم.

### ﴿ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ﴾

الإشارة بـ«ذلكم» إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود من البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتح به الكلام لمقاصد يجمعها التنبه على أهمية ما يرد بعده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » ويحيى في الكلام الوارد تعليلاً كقوله تعالى « ذلك بما قلتم أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملة «وأن الله موهن كيد الكافرين».

وقوله «وأن الله يفتح همزة أن» ، فما بعدها في تأويل مصلر ، مجرور بلام التعليل محذوفة ، والتقدير وتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلك إلى الأمرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإبلاء المؤمنين البلاء الحسن

وإفراد اسم الإشارة مع كون المشار إليه اثنين على تأويل المشار إليه بالمذكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

وكيد الكافرين، هو قصدهم الاضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرها بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذين جاءوا لإتقاذ العير لما علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبة المسلمين الذين خرجوا في طلبها ، أبوا أن يرجعوا إلى مكة ، وأقاموا على بدر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحاً واقتخاراً بنجاة غيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو، ولكن ليتسامع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمة الشعاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير الكيد عند قوله تعالى «وأملئ لهم إن كيدي متين» في سورة الاعراف .

وقرأ نافع كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، مُوَهِّنٌ بفتح الواو وتشديد الهاء وبالتنوين ونصب كيد، وقرأ ابن عامر، وحمة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف، ويعقوب، مُوَهِّنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهاء ونصب كيد - والمعنى على القراءةين سواء، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة «مُوَهِّنٌ» إلى «كيد»، والمعنى وهي إضافة لفظة مساوية للتكثير

﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجهاً إلى المشركين، فيكون الكلام اعتراضاً خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله «ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين» والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله «وأن الله موهن كيد الكافرين» وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يوم بدر استنصروا الله أيضاً وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه، فخطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم .

ولما كان تهكما لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيهاً بمجيء المنجد لأن جعل الفتح جاءهم .

يفتضي أن النصر كان في جانبهم ولمنفعتهم، والواقع يخالف ذلك، فعلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقربه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهم .

وحمل ابن عطية فعل جاءكم على معنى: فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه

عليكم لا لكم ، وعلى هذا يكون المعجىء بمعنى الظهور : مثل « وجاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم .

وصيغ « تستفتحوا » بصيغة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالة من تذكيرهم الدعاء بالنصر على المسلمين ، وبذلك تظهر مناسبة عطف « وإن تنتهوا فهو خير لكم - إلى قوله - وإن الله مع المؤمنين » أي تنتهوا عن كفركم بعد ظهور الحق في جانب المسلمين .

وعطف الوعيد على ذلك بقوله « وإن تعودوا نعد » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتال نعد ، أي نعد إلى هزيمكم كما فعلنا بكم يوم بدر .

ثم أياهم من الانتصار في المستقبل كله بقوله « ولن تُغني عنكم فتكم شيئا ولو كثرت » أي لا تنفعكم جماعتكم على كثرتها كما لم تغن عنكم يوم بدر ، فإن المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لكثرة عددهم وعددهم . والظاهر أن جملة ان « وإن تعودوا » معطوفة على جملة الجزاء وهي « فقد جاءكم الفتح » .

و(لو) اتصالية أي لن تغني عنكم في حال من الأحوال ولو كانت في حال كثرة على فئة أعدائكم ، وصاحب الحال المقترنة بلو الاتصالية قد يكون متصفا بمضمونها ، وقد يكون متصفا بنقيضه ، فلن كان المراد من العود في قوله « وإن تعودوا » العود إلى طلب النصر المصحق فالمعنى واضح ، وإن كن المراد منه العود إلى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يوم أحد فلم يتحقق معنى نعد ولا موقع لجملة « ولن تغني عنكم فتكم » فإن فتنتهم عنهم يوم أحد .

والجواب عن هذا اشكال ان الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (مهما) فلا يبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يوم أحد ونصرهم وعلم المشركون أنهم قد غلبوا ثم دارت الهزيمة على المسلمين لأنهم لم يمثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنه طلبا للغنيمة فعوقبوا بالهزيمة كما قال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان قباذ الله - وقال - إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهو نصر يوم فتح مكة.

وجملة «وأن الله مع المؤمنين» على هذا التفسير زيادة في تأييد المسلمين من النصر، وتوحيه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسابهم فلزهم دون المشركين عددا وعدة.

ومن المفسرين من جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين، ونسب إلى أبي بن كعب وعطاء، لكون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن، فكون الجملة مستأنفة استينافا ببيانها فلزهم لما ذكروا باستجابة دعائهم بقوله «إذ تستغيثون ربكم» الآيات، وأمرُوا بالثبات للمشركين، وذكرُوا بنصر الله تعالى ماياهم يوم بدر بقوله «فلم تقتلوهم» إلى قوله - مؤ من كيد الكافرين - كان ذلك كله يثير سؤالاً يختلج في نفوسهم أن يقولوا أليكون كذلك شأننا كلما جاهدنا أم هذه مزية لوقعة بدر، فكانت هذه الآية مفيدة جواب هذا التساؤل فالعنى: إن تستصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح، والتعبير بالفعل الماضي في جواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقوعه، ويكون قوله «فقد جاءكم الفتح» دليلا على كلام مخلوف، والتقدير: إن تستصروا في المستقبل نصركم فقد نصرناكم يوم بدر.

والاستفتاح على هذا التفسير كتابة عن الخروج للجهاد، لأن ذلك يستلزم طلب النصر ومعنى «وإن تنتهوا فهو خير لكم» أي إن تمسكوا عن الجهاد حيث لا يتعين فهو أي الامساك، خير لكم لتستجمعوا قوتكم وأعدادكم، فأنتم في حال الجهاد متصرون، وفي حال السلم قاثمون بأمر الدين وتديبر شؤونكم الصالحة، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لائتمنوا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقوعه. وأما قوله «وإن تمودوا نعد» على هذا التفسير فهو إن تمودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لا ينقص ذلك من عطائنا كما قال زهير.

سألنا فأعطيتكم وعدنا فعُدتمُ ومن أكثر التسأل يوما سيُحرم



يُعَلِّمُهُمُ اللَّهُ صَدَقَ التَّوَجُّهُ إِلَيْهِ ، وَيَكُونُ مَوْجِعٌ « وَلَنْ تَغْنِي عَنْكُمْ فَتُكُمُ شَيْئاً »  
 زِيَادَةً تَقْرِيرٍ لِمُضْمُونِ « إِنْ تَسْتَفْتَحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ » وَقَوْلِهِ « وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ »  
 أَيُّ لِنَاتَعْتَمِلُوا إِلَّا عَلَى نَصْرِ اللَّهِ .

فموقع قوله « وَلَنْ تَغْنِي عَنْكُمْ فَتُكُمُ شَيْئاً » بمتزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح  
 على ان « تَسْتَفْتَحُوا » المشعر بأن النصر غير مضمون الحصول إلا إذا استنصروا بالله  
 تعالى وجملته « وَلَوْ كَثُرَتْ » في موضع الحال. و(لو) اتصالية ، وصاحب الحال  
 متصف بضد مضمونها ، أي : ولو كثرت فكيف وفُتُكُم قليلة ، وعلى هذا الوجه  
 يكون في قوله « وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ » إظهار في مقام الاضمار ، لأن مقتضى الظاهر  
 أن يقال : وإن الله معكم ، فعدل إلى الاسم الظاهر للايماء إلى ان سبب عناية الله  
 بهم هو ايمانهم. فهذان تفسيران للآية والوجدان يكون كلاهما مراداً.

والفتح حقيقته لإزالة شيء مجعول حَاجِزاً دون شيء آخر ، حفظاً له من  
 الضياع أو الافتكاك والسرقة ، فالجدار حاجز ، والباب حاجز ، والسد حاجز ،  
 والصندوق حاجز ، والعِبدُ يجعل فيه الثياب والمتاع حاجز ، فإذا أزيل الحاجز أو  
 فرج فيه فرجة يسلك منها إلى المحجوز سميت تلك الإزالة فتحاً ، وذلك هو  
 المعنى الحقيقي ، اذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمال مادة الفتح  
 وهو بهذا المعنى يستعار لاعطاء الشيء العزيز التوال استعارةً مسفردةً أو تمثيلية  
 وقد تقدم عند قوله تعالى « فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ » وقوله  
 تعالى « وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ » الآية في سورة الاعراف  
 فالاستفتاح هنا طلب الفتح أي النصر ، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر .

وكثير إطلاق الفتح على حلول قوم بأرض أو بلدٍ غيرهم في حرب أو غارة ،  
 وعلى النصر ، وعلى الحُكْم ، وعلى معانٍ أخرى ، على وجه المجاز أو الكناية وقوله  
 « وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ » وقرأه نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ،  
 بفتح همزة (أن) على تقدير لام التعليل عطفاً على قوله « وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ كَيْدَ الْكَافِرِينَ »  
 وقرأه الباقون : بكسر الهمزة ، فهو تذييل للآية في معنى التعليل ، لأن التذييل  
 لما فيه من العموم يصلح لإفادة تعليل المذيل ، لأنه بمتزلة المقدمه الكبرى  
 للمقدمه الصغرى .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم ، ورأوا فوائد امثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر ، وقد كانوا كارهين الخروج ، أعقب ذلك بأن أمرهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر ، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خير عواقبه ، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين يرجع الخطاب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجه ، لأن المطلوب القياس هو عين النتيجة ، فإنه لما ابتدأ فأمرهم بطاعة الله ورسوله بقوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم ، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الأمر ومجادلتهم للرغبة في عدمه ، ثم حادثة اختيارهم لقاء العير دون لقاء النغير خشية الهزيمة ، وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغنم الوفير لهم مع نزارة الرزم ، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأسيس لآقرار دينه « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل » وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لما أطاعوه وانخلعوا عن هواهم ، وكيف هزم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله . والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبوء وما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو « إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار » وأظهر لهم ما كان من عجب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم » ، وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر ، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنه ، فذلك المقصود من الموعظة الواقعة بطولها عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها ، ولذلك افتتحت بـ « يا أيها الذين آمنوا » .

وافتتاح الخطاب بالنداء للاهتمام بما سيلقى إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقال لهم ، فتزل الحاضر منزلة البعيد ، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الإقبال .

والتعريف بالموصلية في قوله « يا أيها الذين آمنوا » للتنبية على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون به ، وأنه كما كان الشرك مسببا لمشاقة لله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ، فخلق بالإيمان أن يكون باعثا على طاعة الله ورسوله : فقوله هنا « يا أيها الذين آمنوا » يساوي قوله في الآية المردود إليها « إن كنتم مؤمنين » ، مع الإشارة هنا إلى تحقق وصف الإيمان فيهم وإن أفرغه في صورة الشرط في الآية السابقة ما قصد منه الأشد الغزائم ، وبذلك انتظم هذا الأسلوب البديع في المحاورة من أول السورة إلى هنا انتظاما بديعا معجزا .

والطاعة امتثال الأمر والنهي .

والتولي الانصراف ، وتقديم أنفسا وهو مستعار ، هنا للمخالفة والعصيان . وإفراد الضمير المجزور بعن لأنه راجع إلى الرسول ، إذ هذا المناسب صلى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة . فإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة ، وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهى عن الاعراض عن أمر الله لقوله « من يطع الرسول فقد أطاع الله . وأصل تَوَلَّوْا تَوَلَّوْا - بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا .

وجملة « وأنتم تسمعون » في موضع الحال من ضمير « تَوَلَّوْا » والمقصود من هذه الحال تشويه التولي المنهي عنه ، فإن العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخراط بعضها . فالمراد بالسمع هنا حقيقة أي في حال لا يعوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض - وذلك لأن فائدة السمع العمل بالسموع : فمن سمع الحق ولم يعمل به فهو الذي لا يسمع سواء في عدم الانتفاع بذلك المسموع ، ولما كان الأمر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وأنتم تسمعون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنه ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام: سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم.

ولن للمثيل والتنظير في الحسن والقيح ألرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسياقي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وبأخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « وإذا تلى عليهم آيتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا قل أولو منهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويط بن حرملة ، وبقيتهم قتلوا جميعا في أحد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح ان يكونوا هم المراد بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل اريد المنافقون قال تعالى « ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد ايهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكنى به عن الانتفاع بالمسموع وهو مضمون ما حكى عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفى عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لا ينتفعون بما سمعوه فالمعنى هو معنى السمع الذي ارادوه بقولهم « سمعنا » وهو ايهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله « وهم لا يسمعون » واو الحال . وتقدير المسند اليه على المسند القلي للاهتمام به ليتقرر مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على ان المقصود الاهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لاختشية وقوع المؤمنين في مثل ذلك . وصيغ فعل لا يسمعون بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمرّون على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا

وجملة «إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون» معترضة، وسوقها في هذا الموضع تعريض بالذين «قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» بأنهم يشبهون دواب صماء بكماء.

والتعريض قد يكون كناية (وليس من أصنافها فإن بينه وبين الكناية عموما وخصوصا وجهيا لأن التعريض كلام أريد به لازم مدلوله، وأما الكناية فهي لفظ مفرد يراد به لازم معناه أما الحقيقي فتقوله تعالى «وأمرت لأن أكون أول المسلمين» وأما المجازي نحو قولهم للجواد: جبان الكلب إذا لم يكن له كلب، فأما التعريض فليس إرادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب، وإنما هو إرادة لنطق المتكلم بكلامه، قال في الكشف عند قوله تعالى «ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء» (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر كلاما دالا كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليكم، قلت ومن أمثلة التعريض قول القائل، حين يسمع رجلا يسب مسلما أو يضربه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فكذلك قوله تعالى «إن شر الدواب عند الله الصم البكم» لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم معنى الكلام، ولكن أريد به لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبار من حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل: أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على تشبيه هيئة مضر به هيئة مورده، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة. فالتعريض كلام مستعمل في حقيقته أو مجازة، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوقه فالتعريض من مستبهمات التراكيب،

وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب، فإن الدواب ضعيفة الإدراك، فإذا كانت صماء كانت مثلا في انتفاء الإدراك، وإذا كانت مع ذلك بكما اتعلم منها ما اتعلم منها ما يعرف به صاحبها ما بها، فانضم عدم الإنهام إلى عدم القهم، فقوله «الصم البكم» خبران عن الدواب بمعناها الحقيقي، وقوله «الذين لا يعقلون» خبر ثالث وهذا عدول عن التشبيه إلى الوصف لأن «الذين»

مما يناسب المشبهين إذ هو اسم وصول بصيغة جمع العقلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفه في قوله.

نَحْنُ نُرَاغِي رَبِّرَبًّا بِخَيْلَةٍ تَنَاولُ أَطْرَافَ الْبَرِيرِ وَتَرْتَدِي وَتَبْسِمُ عَنِ أَلْمَى كَأَنَّ مَنْسُورًا تَوْسُطُ حُرِّ الرَّمْلِ دَعَصَ لَهُ نَدْرِي وَشَرَّ اسْمٍ تَقْضِيلٍ . وَأَصْلُهُ « أَشْر » فَخَذَفَتْ هَمْزُهُ تَخْفِيفًا كَمَا حَذَفَتْ هَمْزَةُ خَيْرٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ » الْآيَةُ .  
والمراد بالدواب معناه الحقيقي . وظاهر أن الدابة الصماء البكماء أخس الدواب .

« عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشد الدواب بأن ذلك مقرر في علم الله . وليس مجرد اصطلاح ادعائي . أي هذه هي الحقيقة في تفاضل الأنواع لا في تسامح العرف والاصطلاح : فالعُرف يعد الإنسان أكمل من البهائم . والحقيقة تفصل حالات الإنسان فالإنسان المتمتع بمواهبه فيما يُبلغه الى الكمال هو بحق أفضل من العُجم : والإنسان الذي دكى بنفسه الى حضيض تعطيل انتفاعه بمواهبه السامية يصير أحط من العجماءات .

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون : شبهوا بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لأنه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به . وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجة والعجز عن رد ما جاءهم به القرآن فهم ما قبلوه ولا اظهروا علوا عن عدم قبوله .

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء العقل عنهم أي عقل النظر والتأمل بسله عقل الثقل . وقد وصف بهذه الاوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة .

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عبد الدار كما تقدم آنفا إنما عني بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية .

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لا يسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله وكالذين قالوا اسمعنا وهم لا يسمعون وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لا تقبل دعوة الخير والهداية والكمال : فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظة والارشاد . فكانوا كالصم . وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لا تنسأنا فكانوا كالكم . فالمعنى : لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجري على وفق التعلم . ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى تعقلهم : أي بحيث لا يدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُقلب قلوبهم من لطف إلهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم .

(و) حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتفاء مضمون الشرط والاستدلال بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

(وفي) للظرفية المجازية التي هي في معنى الملابس : ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملابسه باطنية .

ولما كان (لو) حرفا يفيد امتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه : كان أصل معنى « لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبيلوا هديه ولكنهم لا خير في جلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا ، فلذلك لم يتفعلوا بكلام الله فهم كمن لا يسمع .

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير . يعلم الله عدم الخير فيهم . ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بفهم آيات القرآن بعدم إسماع الله لإياهم . لأن الآيات كلام الله فإذا لم يقبلوها فكان الله لم يسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجلي عنهم ، وهو القابلية للخير . ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمه بعدمه لأن علم الله لا يختلف عن شيء .

فصار معنى « لو علم الله فيهم خيرا » لو كان في نفوسهم خير . وعبر عن قبولهم الخير المسموع وانتعال نفوسهم به بإسماع الله إياهم ما يُقبلهم الرسول عليه الصلاة والسلام

من القرآن والمواظ. فالمراد انتفاء الخير الانفعالي عنهم وهو التخلق والامثال لما يسمعون من الخير.

وحاصل المعنى : لو جبلهم الله على قبول الخير لجعلهم يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير . فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير . وذلك هو فرد الانتفاع بالمسموع الحق . على انتفاء جنس الخير من نفوسهم . فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المألوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها . وإن كان ذلك لا يخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم .

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسه . وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطه الخير نفسه ولكن الخير يلمع عليه . حتى إذا استرلى نور الخير في نفسه على ظلمة كثره ألقى الله في نفسه الخير فاصبح قابلا للإرشاد والهدى . فحق عليه انه قد علم الله فيه خيرا حينئذ فاسمعه . فمثل ذلك مثل أبي سفيان . اذ كان فيما قبل ليلة فتح مكة قائد أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأدخل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أما آن لك أن تشهد ان لا اله الا الله قال أبو سفيان « لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئا » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أنني رسول الله » فقال أما هذه فتني القلب منها شيئا » فلم يكمل حينئذ بإسماع الله ما بهاء ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين .

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » أي لأسمعهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الاخبار عنهم بانتفاء قابلية الاعتناء عن نفوسهم في أصل جبلتهم . فانهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعلمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاعتناء . ارتقى بالاخبار في هذا المعنى بانهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعون من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالفها من إدراك الخير . فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا . فتولوا وأعرضوا .



وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متفاوت القوة . وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دوامهم على الشرك . فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهاءه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقي إليه فاهتدى . وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم الى الاسلام بعد الترتب على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر .

واعلم أن ليس عطف جملة « ولو أسمعهم لتولوا » على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لآسمعهم بمقصود منه تفسرُ الثانية على الأولى قفرُ القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس . لأن ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفريع النتيجة على المقدمات لأن تفريع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفريع بالقاء ليس أسلوبا عربيا : فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى . ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض . فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمنزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا . ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن . فانه قد يتبع : لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن . بواسطة تدرج الزوومات في ذهن المحجوج تقريبا لفهمه : فان ذلك بمنزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجة الحاصلة مقدمة قياس ثان فتطوى النتيجة لظهورها اختصارا . وهذا ليس بأسلوب عربي وإنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدم وتال ثم يستدرك عليه بالاستنتاج بذكر تقيض المقدم كقول أبي بن سلمى بن ربيعة يصف فرسه

ولو طار ذو حافر قبلها لطار ولكن لم يطر  
وقول المعري

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن مالهم من دوام  
أو يذكر مساوي تقيض المقدم كقول عمرو بن معد يكرب .

فلو أن قومي أنظفتني رماحهم نظفت ولكن الرماح أجبرت  
فان اجرار اللسان يمنع نطقه . فكان في معنى ولكن الرماح أج تظفني . والأكثر أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء .

وا علم أن (لو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهيبة ( بسبب وقوع التمثيل بها بينهم بقول عمر بن الخطاب (١) « نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه » وذلك ان تستعمل (لو) لتقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الازمنة والاحوال عند المتكلم . فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمون عند حصولها الجزاء لو كان ذلك مما يحتمل التخلف ، فقوله « لو لم يخف الله لم يعصه » المقصود منه انتفاء العصيان في جميع الازمنة والاحوال حتى في حال أمنه من غضب الله . فليس المراد أنه خاف فعصى ، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لسا عصى . ومن هذا القبيل قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمسه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالة ما لو كتبت بماء البحر كله وجعلت لها أعواد الشجر كله أقلاما . لأن كلمات الله تنفذ ان لم تكن الاشجار أقلاما والأبحر مدادا . وكذا قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » ليس المعنى لكن لم نزل عليهم الملائكة ولا كلمهم الموتى ولا حشرنا عليهم كل شيء فآمنوا . بل المعنى أن إيمانهم منتف في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي شأنها ان لا ينتفى عندها الإيمان . وفي هذا الاستعمال يضعف معنى الامتناع الموضوع له (لو) وتصبح (لو) في مجرد الاستلزام على طريقة مستعملة المجاز المرسل وستجيء زيادة في استعمال (لو) الصهيبية عند قوله تعالى « ولتواعدنم لاختلفتنم في الميعاد في هذه السورة .

(١) شاعت نسبة هذا الكلام الى عمر بن الخطاب ولم نفكر بمن نسه اليه سوى أن الشمني ذكر في شرحه على مغني اللبيب أنه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابن العربي نسب هذا الى عمر ، وذكر علي قاري في كتابه في الاحاديث المشهورة عن السخاوي أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل اخديث لابن قتيبة منسوباً الى النبي صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حق سائر مولى أبي حذيفة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن سالما شديد اخبته عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه أخرجه أبو نعيم في الحلية.

فهكذا تقرير التلازم في قوله تعالى هنا «ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون» ليس المعنى على أنه لم يسمعهم فلم يتولوا، لأن توليهم ثابت، بل المعنى على أنهم يتولون حتى في حالة ما لو سمعهم الله الاسماع المخصوص، وهو اسماع الافهام، فكيف اذا لم يسمعوه.

وجملة «وهم معرضون» حال من ضمير تولوا وهي مينة للمرا د من التولي وهو معناه المجازي وصور هذه الجملة بصيغة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لا قبول بعده وهذا يفيد ان من التولي ما يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾

إعادة لمضمون قوله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أطيعوا الله ورسوله» الذي هو بمترلة النتيجة من الدليل أو مقصد الخطبة من مقدمتها كما تقدم هنالك.

افتتاح السورة كان بالأمر بالطاعة والتقوى، ثم بيان أن حق المومنين الكامل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمثلوا أمره وإن كانوا كارهين، وضرب لهم مثلا بكرائهم الخروج إلى بدر، ثم بكرائهم لقاء النفي وأوقفهم على ما اجتنبوه من بركات الامتثال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليه أمارة الوعد بإمداد الملائكة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال، وجعل ذلك كله إقناعا لهم بوجوب الثبات في وجه المشركين عند الزحف ثم عاد إلى الأمر بالطاعة وحذرهم من أحوال الذين يقولون سمعنا وهم لا يسمعون، وأعقب ذلك بالأمر بالاستجابة للرسول اذا دعاهم الى شيء فان في دعوته إياهم لإحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلوبهم بذلك الاستجابة قوى قلبية.

واختير في تعريفهم، عند النداء، وصف الإيمان ليوميح الى التعليل كما تقدم في الآيات من قبل، أي أن الإيمان هو الذي يقتضي أن يتقوا بعناية الله بهم فيمثلوا أمره إذ ادعاهم.

والاستجابة : الإجابة ، فالسين والتاء فيها للتأكيد ، وقد غلب استعمال الاستجابة في إجابة طلب معين أو في الأعم ، فأما الإجابة فهي إجابة لنداء وغلب أن يُعَدَى باللام إذا اقترن بالسين والتاء ، وتقدم ذلك عن قوله تعالى «فاستجاب لهم ربهم» في آل عمران.

وإعادة حرف بعد واو العطف في قوله «واللرسول» للإشارة إلى استقلال المجرور بالمتعلق بفعل الاستجابة ، تنبيها على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجابة الله لأن الاستجابة لله لا تكون لا بمعنى المجاز وهو الطاعة بخلاف الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة وهو استجابة نداءه ، وللمجاز وهو الطاعة فأريد أمرهم بالاستجابة للرسول بالمعنيين كلما صدرت منه دعوة تقتضي أحدهما.

ألا ترى أنه لم يُعَدَ ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد ، وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى «الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح» فانها الطاعة للأمر باللاحق بجيش قريش في حمراء الأسد بعد الانصراف من أحد فهي استجابة لدعوة معينة .

وافراد ضمير «دعاكم» لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة ، كما أفرد الضمير في قوله «ولاتولوا عنه» وقد تقدم آنفا.

وليس قوله «إذا دعاكم لما يحييكم» قيذا للأمر باستجابة ولكنه تنبيه على أن دعاء إياهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لانفسهم .

واللام في ولما يحييكم» لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحية

والإحياء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قوة بها يكون الإدراك والتحرك بالاختيار ويستعار الإحياء تبعا للاستعارة الحياة للصفة أو القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الأرض بالانبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي ، وضدها الموت في المعاني الحقيقية والمجازية . قال تعالى «أموات» غير أحياء - أو من كان ميتا فأحييناه» وقد تقدم في سورة الأنعام.

والإحياء والإماتة تكوين الحياة والموت. وتستعار الحياة والإحياء لبقاء

الحياة واستبقائها بدفع العوادي عنها « ولكم في القصاص حياة - ومن احياها فكأنما أحيا الناس جميعا » .

والإحياء هذا مستعار لما يشبه إحياء الميت ، وهو إعطاء الانسان ما به كمال الانسان ، فيعم كل ما به ذلك الكمال من اثاره العقول بالاعتقاد الصحيح والخلق الكريم ، والدلالة على الاعمال الصالحة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يتقوم به ذلك من الخلال الشريفة العظيمة ، فالشجاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة . والحرية حياة ، واستقامة أحوال العيش حياة .

ولما كان دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمر الله الأمة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعاء حقيقة بطلب القُدوم ، أم طلب عملا من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيد لما يحييكم مقصودا لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعوهم إلا وفي حضورهم لدينه حياة لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قبله لما يحييكم ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المَعْلِي ، قال كنتُ أصلي في المسجد فدعاني رسول صلى الله عليه وسلم الله فلم أجبه ثم اتيتُه فقلت يا رسول الله اني كنتُ أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال : الا اعلمك صورة الحديث في فضل فاتحة الكتاب ، فوقفه على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن لما يحييكم قيد كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب فقال : يا أباي - وهو بصلي - فالتفت أبيي ولم يجبه وصلى أبيي فخفف ثم انصرف الى رسول الله فقال : السلام عليك يا رسول الله - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عليك السلام ما منك يا أبيي أن تهجينني اذ دعوتك - فقال : يا رسول الله اني كنت في الصلاة - فقال : أكلم تجد فيما أوحى الي أن استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم - قال بكسى ولا أعود إن شاء الله « الحديث بمثل حديث أبي سعيد بن المعلى - قال ابن عطية : وهو مروى ايضا من طريق مالك بن انس ( يريد حديث أبي بن كعب وهو عند مالك حضر منه عند الترمذي ) قال ابن عطية وروي أنه وقع نحوه مع حذيفة بن اليمان في غزوة الخندق ، فتكون عدة قضايا متماثلة ولا شك أن القصد منها

التنبية على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَٰهٌ مُّخَشَرُونَ﴾

مقتضى ارباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمون هذه الجملة مرتبطا بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تكمّله ، والجملتان مجموعتان آية واحدة في المصحف.

وافتح الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعده ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتح بعض الجمل المشتبهة على خبر أو طلب فهم باعلم أو تعلم لتقنا لذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالبا بغفلة المخاطب عن أمرهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد إلا علم المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى «اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم» - وقال - اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو الآية وقال في الآية بعد هذه «واعلموا أن الله شديد العقاب» وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبدا له «اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام» وقد يفتحون بتعلم أو تعلم قال زهير

قلّ تعلم أن للصيد غمرة      وإلا تُضَيِّعُهَا فَإِنَّكَ قَاتِلُهُ

وقال زياد بن سيار

تَعلَّمْ شفاءَ النفس قهرُ علوها      فبالغ بلطف في التحيّل والمكسر

وقال بشر بن أبي خازم

وإلا فاعلموا أتأوتئتم      بغاة ما بقينا في شقاق

(وأن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول يسد مسدفعولي حكم مع إضافة أن التأكيد.

والحوّل ، ويقال الحوّل : منع شيء اتصالا بين شيئين أو أشياء قال تعالى «وحال بينهما الموج» .

وإسناد الحول إلى الله مجاز عقلي لأن الله موزه عن المكان ، والمعنى يحولُ شأن من شؤون صفاته ، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما يضمه المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء أو بصرفه عن فعله ، وليس المراد بالقلب هنا البضعة الصنوبرية المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلة التي تذف الدم إلى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزمه ، وهو إطلاق شائع في العربية . فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها يجوز أن يكون المعنى : واعلموا ان علم الله يخلص بين المرء وعقله خلوص الحائِل بين شيئين فانه يكون شديد الاتصال بكليهما .

والمراد بالمرء عمله وتصرفاته الجسمانية .

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونيتَه قبل أن تفعل بعزمه جوارحه . فشبّه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونه أشد اتصالا بالمحول عنه من أقرب الأشياء إليه على نحو قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهذا في معنى قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » قاله قتادة .

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجابة إلى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتنصل منها ، أو التستر في مخالفتها ، وهو معنى قوله « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحلروه » .

وبهذا يظهر وقع قوله « وأنه إليه تحشرون » عقبه فكان ما قبله تحذيرا وكان هو تهديدا . وفي الكشف ، وابن عطية : قيل إن المراد الحث على المبادرة بالامتثال وعدم إرجاء ذلك إلى وقت آخر خشية أن تعترض المرء موانع من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : ان أجل الله يحول بين المرء وقلبه . أي بين عمله وعزمه قال تعالى « وأنفقوا مستارزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت بالآية .

وهناك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة « أن الله

يحول بين المرء وقلبه ، الا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه أي جسمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعوة الايمان ودعوة الكفر ، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمر آخر خارج عنهما كالطبايع ، فان ذلك تحويل وليس حوْلاً.

وجملة « وأنه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالة ، وليس ضمير الشأن لعدم مناسبته . ولأجراء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ.

وتقديم متعلق « تحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكناية عن انعدام ملجل أو مَحْبَلٍ تلتجئون اليه من الجحر الى الله فكنتي عن انتفاء المكان بانتفاء محشورٍ إليه غير الله بأبدع أسلوب . وليس الاختصاص لرد اعتقاد ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فلا مقتضى لقصر الجحر على الكون إلى الله بالنسبة اليهم.

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

عُقِبَ تحريضٌ جميعهم على الاستجابة ، المستلزم تحذيرهم من ضدها بتحذير المستجيبين من إعراض المعرضين ، ليعلموا أنهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم إذا هم لم يُقَوِّمُوا عِيَّوجَ قومهم ، كيلا يحسبوا أن امتثالهم كاف اذا عصى دماؤهم ، فحُذِّرهم فتنة تلحقهم فتمم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابة لله وللرسول عليه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنه بالفتنة.

وحاصل معنى الفتنة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير . وحلول الخوف والخذل في نفوس الناس ، قال تعالى « وفتنَّاك فتونا » وقد تقدم ذكر الفتنة في قوله « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .



فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا ديب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه ، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيعصر اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم ، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن اضرار حلولها تصيب جميعهم .

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من ستها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحدوث كونية يستب في نظام العالم الذي سته الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النبي عن المنكر في الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فلن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذنا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون - قال نعم إذا كثر الخبث ثم يحشرون على نياتهم .

وحرف (لا) في قوله لا تصيبن نبي بقرينة اتصال مدلولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلية : إما نعت لفتنة بتقدير قول مخلوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول المعجاج .

حتى إذا جنّ الظلام واختلط جاعوا يمدّق هل رأيت الذئب قط  
أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والاعتناء - من الفتنة فأكد الأمر باتقائها بنهيها هي عن إصابتها بإيهاهم ، لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بأن يُوجه النهي الى غير المراد نهيها تنبيهها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصود تحذير المخاطب بطريق الكتابة لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأن المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرفنك تفعل كذا فإنه في الظاهر المتكلم نفسه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالى « لا يفتننكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في التعت بالجملة الطليقة .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصين » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقائها مع زيادة التحذير بشمولها من لم يكن من الظالمين .

ولا يصح جعل جملة « لاتصين » جوابا للأمر في قوله « واقفوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصينكم » كما يظهر بالتأمل . وقد أبطل في معنى الليب جعل (لا) نافية هنا ، ورد على الرمشري تجويزه ذلك

و « خاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على « فتنة » فهو منتصب على الحال من ضمير « تصين » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير .

وافتاح جملة « واعلموا أن الله شديد العقاب » بفعل الأمر بالعلم للإهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم أنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأمر بالاستجابة

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم إليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لا تخفى عليه نيائهم ، وعلى التحذير من فتنة الخلاف على الرسول ، صلى الله عليه وسلم

تذكيرهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلّة والخوف ، ليذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يتقوا أعداؤهم بأنفسهم ، فكيف لا يستجيبون لله فيما يعدّ ذلك ، وهم قد كثروا وعزّوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا إيماء الى أن الايمان هو الذي ساق لهم هذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثره فيهم كلما احتفظوا عليه كفوّه من قبل سؤالهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لا يكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل «واذكروا» مشتق من الذكر - بضم الدال - وهو التذكر لا ذكر اللسان ، أي تذكروا .

و(اذن) اسم زمان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كتتم قليلا .

وجملة «أنتم قليل» مضاف إليها (اذن) ليحصل تعريف المضاف ، ومجيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . -

وأخبر بقليل ، وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لِمَا جريا عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى «معه ربيون كثير» في سورة آل عمران

والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى «ولا تقسوا في الارض» في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للعهد ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعادوهم فصاروا لا قوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطعمون في نصر موافق لهم في دينهم وإذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فتأواهم الله بأن صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قَبَضَ الانتصار أهل العقبة الاولى وأهل العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم يثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشة فتأواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فتأواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فأنه

الذي يسرلهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازدادوا وعزوا وسعوا للنصر بأسبابه ، وأفلا يستجيرونهم له إذا دعاهم لما يحبيهم وحالهم اقرب الى النصر منها يوم كانوا قليلا مستضعفين .

والتخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهو هنا مستعار للغلبة السريعة لأن الغلبة شبه الأخذ ، فإذا كانت سريعة أشبهت الخطف ، قال تعالى «ويتخطف الناس من حولهم» أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقة ولا طول محاربة اذ كنتم لقمة سائغة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكة ، وكانوا خائفين في طرق هجرتيهم ، وكانوا خائفين يوم بدر ، حتى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر .

«و الناس» مراد بهم ناس معهودون وهم الأعداء ، المشركون من أهل مكة وغيرهم ، أي طائفة معروفة من جنس الناس من العرب الموالين لهم .  
وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنموها يوم بدر .  
والإيواء : جبل الغير ءاويا ، أي راجعا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعاية .

والتأييد : التقوية أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى «واذكروا عبدنا داود ذا الأيد»  
وجملة «ورزقكم من الطيبات» إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصر وتوفير العبد بعد الضعف والقلة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق .

ومضمون هذه الآية صادق أيضا على المسلمين في كل عصر من عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصورة على الأمم العظيمة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هوازن يوم حنين ، ونصرهم على الروم يوم تبوك ونصرهم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي بركة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلائقة ، وفي بلاد الفرنجة من اوربا . فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقف ثم يتقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسية . وهي أعظم تفرق وقع في الدولة الاسلامية .

وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام امرهم في  
في تصاعد ، وحين تسوه اخذ أمرهم في تراجع والله عاقبة الامور .

ولم يزل النبي صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحددوا عن  
أسباب بقاء عزهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمان قال « قلت يا رسول الله  
إننا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر -  
قال نعم - قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن » الحديث ، وفي  
الحديث الآخر « بدئى هذا الدين غريبا وسيعود كما بدئى » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْثَلَكُمْ  
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُؤْمِنُونَ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفِتْنَةُ وَأَنَّ اللَّهَ  
عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة  
والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم : حذرهم من أن يظهروا الطاعة والاستجابة  
في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبته لما قبله ظاهرة  
وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير .

وذكر الواحدي في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير .  
عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة . أنها نزلت في أبي لبابة (١) بن عبد المنذر  
الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم « تتزلون على حكم سعد بن معاذ » فأبوا وقالوا « أرسل إلينا أبا لبابة »  
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم أبا لبابة وكان ولده وعياله وماله عندهم :  
فلما جاءهم قالوا له ما ترى أن تنزل على حكم سعد . فأشار أبو لبابة بيده على حلقه :  
أنه الذبح : ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

(١) قيل اسمه رفاعة وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

ثبت في الصحيح، ولكنه اشتهر بين أهل السير والمفسرين . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآية مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيات التي قبلها . المتعلقة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحواً من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا إليه آنفاً من انتفاء وقوع خيانة الله ورسوله بين المسلمين .

والخون والخيانة : ابطال ونقض ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك النقص . قال تعالى « وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء » والخيانة ضد الوفاء قال الرمخشى « وأصل معنى الخون النقص » كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخون في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه « أي واستعمل الوفاء في الاتمام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو في بما عاهد عليه .

فالإيمان والطاعة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله ورسوله . فكما حذروا من المعصية العلنية حذروا من المعصية الخفية .

وتشمل الخيانة كل معصية خفية ، فهي داخلة في لا تخونوا ، لأن الفعل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فتشمل الغلول الذي حاثوا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النفل وكانوا قد خرجوا يتبعون آثار القتلى ليتغفلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول ، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكي في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعدية ثانية الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلانا أمانته أو عهده ، وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانه في عهده أو في أمانته ، فاقصر في هذه الآية على المخوف ابتداء ، واقتصر على المخون فيه في قوله « وتخونوا أماناتكم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتكم .

والنهي عن خيانة الامانة هنا : إن كانت الآية نازلة في قضية أبي لبابة : ان ماصدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسراً ، لأن حقه أن لا يشير عليهم بشيء ، إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآية نزلت مع قريناتها فنهى المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتّسع فيه ، ليُقصد تبشيع الخيانة بانها نقض للأمانة ، فان الأمانة وصف محمود مشهور بالحسن بين الناس ، فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيما ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناس في اماناتهم فهذا حلف من الایجاز.

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانات إلى المخاطبين مبالغة في تفضيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانة منسوبة إلى ناقضها ، بمتزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» دون : ولا تقتلوا النفس.

وللأمانة شأن عظيم في استقامة أحوال المسلمين ، ما ثبتوا عليها وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من اضعافها والتهاون بها ، وأشار الى أن في إضعافها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليمان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ، حدثنا أن الامانة نزلت على جذر قلوب الرجال ثم عليهما من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال ينام الرجل النومة فتقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المجمل كجمر قد خرجت على رجلك فتقبط فتراه مُنتَبِرا وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الامانة فيقال إن في بني فلان رجلا أميناً ويقال للرجل ما أعفكته وما أظرفكته وما أجلكته ، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان .

(الوكت سواد يكون في البسر اذا قارب أن يصير رطباً ، والمجمل غليظ الجلد من أثر العمل والخدمة . ونقبط تفرّج ومُنْتَبِرا متفخخا) ، وقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، وحسبك من رفع شأن الامانة : أن كان صاحبها حقيقاً بولاية أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانة لهم ونصح ، ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كان أبو عبيدة ابن الجراح حيا لعهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له إنه أمين هذه الامة ».

وقوله « وتخونوا » عطف على قوله « لاتخونوا » فهو في حيز النهي ، والتقدير : لاتخونوا أماناتكم ، وإنما اعيد فعل « تخونوا » ولم يُكتف بحرف العطف ، الصالح للنبأية عن العامل في المخطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقض الوفاء لهما بالطاعة والامتثال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملة « وأنتم تعلمون » في موضع الحال من ضمير تخونوا الأول والثاني ، وهي حال كاشفة والمقصود منها تشديد النهي ، أو تشييع المنهي عنه لان النهي عن القبيح في حال معرفة المنهي أنه قبيح يكون أشد ، ولأن القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنع فالحال هنا بمنزلة الصفة الكاشفة في قوله تعالى « وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ - وَقَوْلُهُ - وَفَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ انْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » وليس المراد تقييد النهي عن الخيانة بحالة العلم بها ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانة قبيحة أمر معلوم.

ولك أن تجعل فعل « تَعْلَمُونَ » متزلاً منزلة اللازم ، فلا يُقدَّر له مفعول ، فيكون معناه « وأنتم ذوي علم » أي معرفة حقائق الاشياء ، أي وأنتم علماء لاتجهلون الفرق بين المحاسن والقبايح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر له هنا مفعولاً دل عليه قوله « وتخونوا أماناتكم » أي وأنتم تعلمون خيانة الامانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم تقييع الخيانة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهلية.

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفاً عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » - وقوله - « واعلموا أن الله شديد العقاب » وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرء حب المال وهي خيانة اللول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .



وعطف الأولاد على الأموال لاستيفاء أقوى دواعي الخيانة فان غرض جمهور الناس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ، وقد كثر قرن الاموال والاولاد في التحذير . ونجده في القرآن : قيل إن هاتيه الآية من جملة ما نزل في أبي لبابة .

وجيء في الإخبار عن كون الأموال والأولاد فتنة بطريق القصر قصصا ادعائيا لقصد المبالغة في إثبات أنهم فتنة .

وجعل نفس الأموال والاولاد فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنها . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قوله « أنما أموالكم وأولادكم فتنة » للإشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن الشهوات هو خير من المنافع الحاصلة عن اقتحام المنامي لأجل الأموال والأولاد .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾

استئناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الآية وما بعده من الآيات الى هنا .  
وافتح بالدعاء للاهتمام : كما تقدم آنفا

وخو طب المؤمنين بوصف الإيمان تذكيرا لهم بعهد الإيمان وما يقتضيه كما تقدم آنفا في نظائره . وعقب التحذير من العصيان والتمويه على سوء عواقبه ، بالترغيب في التقوى وبيان حسن عاقبتها وبالوعد بدوام النصر واستقامة الاحوال إن هم داموا على التقوى .

فعل الشرط مراد به الدوام ، فلأنهم كانوا متقين ، ولكنهم لما حننوا من المخالفة والخيانة ناسب أن تفرض لهم الطاعة في مقابل ذلك .

ولقد بدأ حسن المناسبة اذ رُبت على المنهيات تحذيرات من ضرر

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » - وقوله - واقفوا فتنه الآيه ، ورب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغفران والبُهتان ، وهو ما يفرّق أي يميّز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقة فأطلق على النصر ، لأنه يفرق بين حالين كانا محتَمَكَيْن قبل ظهور النصر ، ولُغِب القرآن بالفرقان لأنه فرّق بين الحق والباطل ، قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسر بالنصر ، وعن السدى ، والضحاك ، ومجاهد : الفرقانُ المَخْرَج . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قال مخرجا ثم قرأ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه . وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يُستحب فيها التمايز في أحوال الدنيا . فيشمل ذلك أحوال النفس : من الهداية ، والمعرفة ، والرضى ، وانسراح القلب ، وإزالة الحقد وانغل والحسد ، بينهم ، والمكر والخداع وذميم الخلاق .

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الأحوال وارتباك الأمور وانبهام المقاصد ، فيؤول إلى استقامة أحوال الحياة . حتى يكونوا مطمئني البال منشرح الخاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بُصراء بالأمور . كَمَلَة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ، فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيره مؤداه في هذا الغرض وذلك من تمام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى . ومفعول « بغفر لكم » محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب . وهو الصغائر التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المحببة لها . وقيل التكفير السر في الدنيا . والغفران عدم المؤاخذه بها في

الآخرة : والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها . فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال .  
وقوله « والله ذو الفضل العظيم » تذييل وتكميل وهو كتابة عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى .

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إِذْ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذمكر إذ يمكر بك الذين كفروا : على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن .

ويجوز أن يكون عطفاً على قوله « إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ » فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله واذكروا إذ أنعم قليلاً . فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضاً . فهذا تعداد لنعم اننصر . التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين : في أحوال ما كان يقطن الناس أن سيجدوا منها مخلصاً : وهذه نعمة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم . والانعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم . وهذا تذكير بأيام مقامهم بمكة . وما لاقاه المسلمون عموماً وما لاقاه النبي صلى الله عليه وسلم خصوصاً وأن سلامة النبي صلى الله عليه وسلم سلامة لأمة . والمكر ليقاع الضرر خفية . وتقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » في آل عمران . وعند قوله تعالى « أفأمنوا مكر الله » في سورة الاعراف .

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع (إِذْ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر . كما في قوله تعالى « والله الذي ارسل الرياح فتشت سحاباً . ومعنى لِيُثْبِتُوكَ ليجسوك يقان أثبتة اذا حبسه ومنعه من الحركة وأوثقه : والتعبير بالمضارع في يثبتوك : ويقتلوك : ويخرجوك . لأن تلك الافعال مستقبله بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال .  
وأشارت الآية الى تردد قريش في أمر النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأيام الأخيرة قُبيل هجرته ، فقال أبو البختری :  
 اذا أصبح فَاُتْبِتْهُ بالوثاق وسُدِّوا عليه باب بيت غير كوة تُلْقُونَ اليه منها الطعام .  
 وقال أبو جهل : أرى أن نأخذ من كل بطن في قريش فتى جَلْدًا فيجتمعون ثم  
 يأخذ كل واحد منهم سيفًا ويأتون محمدا في بيته فيضربونه ضربة رجل واحد فلا  
 تقدر بنوهاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بن  
 عمرو : الرأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظهركم فلا يضركم ما صنع .  
 وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي  
 نحتمل وجهين :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حال من « الذين كفروا » وهي حال  
 مؤسسة غير مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملة المعطوفة عليها . وهي جملة  
 « ويمكر الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط القائِدة من الحال وما قبله تهديد له  
 وتصيبص على أن مكرمهم يقارنه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله  
 لاستحضار حالة المكر .

وثانيهما أن تكون واو الاعتراض أي العطف الصوري . ويكون المراد بالفعل  
 المعطوف الدوام أي هم مكروا بك لينيتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون  
 يمكرون كقول كعب بن الأشرف لمحمد بن مسلمة « وأيضاً لَنَمَلَنَّه » يعني  
 النسيء : فتكون جملة « ويمكرون » معترضة ويكون جملة ويمكر الله معطوفة على  
 جملة « ولذ يمكر بك الذين كفروا » والمضارع في جملة « ويمكرون » للاستقبال  
 والمضارع في ويمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرمهم مثل المضارع  
 المعطوف هو عليه .

وبيان معنى استناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف  
 وكذلك قوله « والله خير الماكرين » .

والذين تولوا المكر هم سادة المشركين وكبرائهم واعوان اولئك الذين كان  
 دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه : وانما أسند  
 الى جميع الكافرين لان البقية كانوا أتباعا لزعماء يأمرون بأمرهم ، ومن هؤلاء

أبو جهل، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأميه بن خلف، وأضرابهم .  
﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

انتقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين ، لم تنزل آيات هذه السورة بتخللها اخبار كفرهم من قوله «ويقطع دابر الكافرين» - وقوله - ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله - وقوله - فلم يقطوهم ولكن الله قتلهم - وقوله - ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون - ثم بقوله - وإذ يكره بك الذين كفروا»

وهذه الجمل عطف على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم .  
وهذا القول مقالة المتصدين للطن على الرسول صلى الله عليه وسلم، ومحاجه ، والتشغيب عليه : منهم النضر بن الحارث ، وطعينة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط .  
ومعنى «قد سمعنا» : قد فهمنا ما تحتوي عليه ، لو نشاء لقلنا مثلها وإنما احتما بالقصص ولم يتبينوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق ، فلذلك قال الله تعالى عنهم «كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» أي لا يفقهون ما سمعوا .

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدثهم بمعارضة سورة من القرآن ، فعجزوا عن ذلك وأفحبوا ، ثم احتلدوا بأن ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم قادرون على الإتيان بمثل ذلك . - قيل : قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبد الدار ، كان رجلا من مرزة قريش ومن المستهزئين ، وكان كثير الأسفار الى الحيرة والى أطراف بلاد العجم في تجارته ، فكان يلقي بالحيرة ناسا من العباد (بتخفيف الباء اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقى من العرب من ينقل أسطورة حروب (رستم) و(اسفندياذ) (1) من ملوك الفرس في قصصهم الخرافية ،

(1) سفندياذ بهزمة قطع مكسورة ، فسين مهمله ساكنة ، فهاء أخت القاف وقد يكتب بياء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية متقلبا بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب بالفاء وبالباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر ، ثم دال مهمله مكسورة ،

ولإنما كانت تلك الاخبار تترجم للعرب باللسان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب النواذر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخبار كانت مكتوبة بالعربية ، فيما أحسب ، الا ما وقع في الكشف أن النضر بن الحارث جاء بنسخة من خبر (رُستم) و (اسفندياذ) ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوباً بالعربية كتبها القصاصون من أهل الحيرة والأنبار تذكرة لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمة فيها ولا موعظة ، وقد أطال فيها الفردوسي في كتاب (الشاهنامه) تطويلاً مُملاً على عادة أهل القصص ، وقال الفخر : اشترى النضر من الحيرة أحاديث قليلة ودمنة ، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فقيراً عليهم أساطير الاولين ، فاستاد قول النضر بن الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويحكونه ويحاكونه ، ويحسبون فيه معلرة لهم عن العجز الذي تلبسوا به في معارضة القرآن ، وأنه نقس عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأنبأه ، فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيه بهذه الترافة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا لإيهام بانهم ترفعوا عن معارضته ، وأنهم لو شاءوا لنقلوا من اساطير الاولين الى العربية ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحة ، وإلا فما منعهم أن يشاءوا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله « فلن لم تفعلوا ولن تفعلوا » مع تحيزهم وتآمرهم في إيجاد معلرة يعتدرون بها عن القرآن واعجازه إياهم وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمر القرآن .

فتحته ، وآخره ذال معجمة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطية ، وهو في العجمية براء في آخره قاله التفاتزاني في شرح الكشف .

قلت وهو في الكشف وفي سيرة ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كُشتاسب) من العائلة الكيانين من ملوك القرس لأن أسماء ملوكها مفتحة بكلمة (كي) اولهم (كيقباز) وفي زمن (كُشتاسب) ظهر (زَرَادشت) صاحب الديانة الشهيرة في القرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديار مع رستم وكلهم من ملوك الطوائف بفارس وكان رستم ملك بلاد الترك .

« والأساطير » جمع أسطورة بضم الهزة - وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى  
 « حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الأساطير الأولين »  
 في سورة الانعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطها مضارعا والجزاء ماضيا  
 جرى على الاستعمال في (لو) غالبا . لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد  
 جزأي جملتها ماضيا ، أو كلاهما . فإذا أريد التشنخولف بينهما ، فالتقدير :  
 لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتباكا قائما مقام  
 شرطين وجزأين فاحدى الجملتين مستقبلة والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن  
 نقول نقول ، ولو شئنا القول في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوعب للآزمان ، ويكون  
 هذا هو الفرق بين قوله « ولو شئنا لآتيناك كل نفس هداها - وقوله « أن لو يشاء  
 الله لهدى الناس جميعا » فهم لما قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا » ادعوا القدرة على  
 قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقا في التفاتة والوقاحة .

﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ  
 عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ أْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَا كَانُ اللَّهُ  
 لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانُ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾

عطف على « وإذ يمكرك الذين كفروا » أو على « قالوا قد سمعنا » وقائل هذه  
 المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضا أبو جهل واسناد  
 القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قول النضر « قد سمعنا لو نشاء لقلنا  
 مثل هذا » فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قرره  
 هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القسم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على  
 أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم  
 يحسبون أن دعوة المرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة  
 ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه - إذن فلا رقت سوطي إلي يدي

وقال معدان بن جَواس الكِنْدِي ، أو حُجَيَّة بن المضرب السَّكُونِي  
 إن كان ما بُلِّغْتَ عني فلامنسى صديقي وشكَّتْ من يدي الأنامل  
 وكفنتُ وحدي مُنْذرا بِرِداثيه وصادفَ حَوْطًا من أعادي قاتل  
 وقال الاشتر التَّخَمِي .

بَقِيَتْ وفري وانحرفتُ عن العلا ولقيتُ أضيافي بوجه عبوس  
 إن لم أشنَّ على ابن حرب غارة لم تخلُ يوما من نهاب نفوس  
 وقد ضَمَّتْ الحريري في المقامة العاشرة هذه الطريقة في حكاية يمين وجهها  
 أبو زيد السروجي على غلامه المزعوم لدى والي رَجَبَة مالك بن طوق حتى اضطرَّ  
 الغلام الى أن يقول « الاصطلاء بالبلية ، ولا الابتلاء بهذه الألية » .

فمعنى كلامهم : إن هذا القرآن ليس حقا من عندك فإن كان حقا فاصبنا بالعذاب  
 وهذا يقتضي أنهم قد جزموا بآثمه ليس بحق وليس الشرط على ظاهره حتى يفيد  
 ترددهم في كونه حقا ولكنه كناية عن اليمين وقد كانوا لجهلهم وضلالهم يحسبون  
 أن الله يتصدى لمخاطرهم ، فاذا سألوه أن يمطر عليهم حجارة إن كان القرآن حقا منه  
 أمطر عليهم الحجارة وارادوا أن يظهروا لقومهم صحة جزمهم بعدم حقيقة القرآن  
 فاعلنوا الدعاء على أنفسهم بأن يصيبهم عذاب عاجل أن كان القرآن حقا من الله  
 ليستدلوا بعدم نزول العذاب على أن القرآن ليس من عند الله ، وذلك في معنى القسم كما  
 علمت .

وتعليق الشرط بحرف (إن) لأن الاصل فيها عدم اليقين بوقوع الشرط ، فهم  
 غير جازمين بأن القرآن حق ومترل من الله بل هم موقنون بآثمه غير حق واليقين بآثمه  
 غير حق أخص من عدم اليقين بآثمه حق .

وضمير (هو) ضميرُ فصل فهو يقتضي تقوي الخبر أي : إن كان هذا حقا ومن  
 عندك بلا شك .

وتعريف المستند بلام الجنس يقتضي الحصر فاجتمع في التركيب تقو وحصر  
 وذلك تمييزهم يحكون به اقوال القرآن المنوثة بصدقه كقوله تعالى « ان هذا لآهو



القصص الحق » وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقا ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيقته ولا نفي انحصار الحقيقة فيه ، وإن كان ذلك لازما لكونه حقا ، لأنه اذا كان حقا كان ما هم عليه باطلا فصح اعتبار انحصار الحقيقة فيه انحصارا إضافيا ، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يطلونه .

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به ، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم .

« ومن عندك » حال من الحق أي متزلا من عندك فهم يطعنون في كونه حقا وفي كونه متزلا من عند الله .

وقوله « من السماء » وصف لحجارة أي حجارة مخلوقة لعذاب من نصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لا يكون بحجارة كقوله تعالى « فصب عليهم ربك سوط عذاب » (والصب قريب من الامطار).

ذكروا عذابا خاصا وهو مطر الحجارة ثم عموما فقالوا « أو اثنتا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس متزلا من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقا ومتزلا من عند الله

وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطق به مثل النضر وأبي جهل ومن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديبهم ، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تمذيب الله اياهم انتصارا لنييه وكتابه ، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائلي هذا القول وهو عذاب القتل المهيئ بأيدي المسلمين يوم بدر ، قال تعالى « يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِرُهُمْ وَيَنْصَرُّكُمْ عَلَيْهِمْ » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمنا اقتضته حكمة الله ، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا ، وأيقظ النفوس إلى حلوله بهم وهم لا يشعرون .

فقوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » كناية عن استحقاقهم ، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده ، لأنه جعل وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية إخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقه نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبزي نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة إثر قولهم « أوأئتنا بعذاب أليم » ، ونزل قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » عند خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يعذبهم الله » بعد بدر .

وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابا بقوله « وأنت فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تئلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيبة من « يعذبهم » « وفيهم » « ومعذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون » فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لا يستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتهزت بها فرصة التهديد بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فيعد أن هدد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا رسوله ، فهو وعد بان التوبة من الشرك تدفع عنهم العذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد يستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعمل بخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تخريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم » وقوله — « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين »

وفي قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» تعريض بأنه يوشك أن يعذبهم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العرضية .

وجملة «وهم يستغفرون» حال مقدرة أي إذا استغفروا الله من الشرك وحسن موقعها هنا أنها جاءت قيدا لعامل منفي فالمعنى وما كان الله معذبهم لو استغفروا وبذلك يظهر أن جملة «وما لهم أن لا يعذبهم الله» صادفت محرها من الكلام أي لم يسلكوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله . وقد دلت الآية على فضيلة الاستغفار وبركته بإثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله به الأمم لأنهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزل الله عليّ أما نين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مضيت تركت فيهم الاستغفار الى يوم القيامة» .

﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ السَّجْدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائِهِمُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» وهو ارتقاء في بيان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصراحة .

(وما) استفهامية ، والاستفهام إنكاري ، وهي في محل المبتدأ «ولهم» خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة (ما) اسم استفهام إنكاري والمعنى لم يثبت لهم شيء .

وأن «لا يعذبهم» مجرور بلام جر محذوفة بعد (ان) على الشائع من حذف الجر مع (أن) والتقدير : أي شيء كان لهم في عدم تعذيبهم أي لم يكن شيء في عدم تعذيبهم أو من عدم تعذيبهم أي أنهم لا شيء بمنعهم من العذاب ، والمقصود الكناية عن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أو توقع حلوله بهم ، بقول العرب : مآل أن لا تُكْرَمَ أي أنت حقيق بان تكرم ولا يمنعك من الاكرام شيء ، فاللفظ نفى لمانع الفعل ، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مُثير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لا يعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين . والصد الصرف ، ومفعول « يصدون » محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقرينة قوله « إن أوليائهم إلا المتقون » فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قبيل عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بناء مؤسسه ليكون علماً على توحيد الله ومأوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه : لأنهم آمنوا بوله واحد ، صرف له عن كونه علماً على التوحيد . إذ صار الموحدون معدودين غير أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له . فلزم أن يكون ذلك المسجد مضاداً للتوحيد وأهله ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أوليائهم إلا المتقون » وهذا كقولهم « ومن يرد فيه بالحد بظلم نذقه من عذاب أليم » . والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرته الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتمرأوا ، ولعلمهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لا يدخلون مكة . في الكشف « كانوا يقولون نحن وكلاء البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل فقي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقاً لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمراً فتزل على امية بمكة فقال لامية انظُرْ لي ساعة خلوّة لعلّي اطوف بالبيت فخرج قريباً من نصف النهار ، فلقيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان من ( كنية امية بن خلف ) هذا معك — فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : الا أراك تطوف بالبيت آمناً وقد

أَوَيْتُمْ الصَّابَةَ أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْتَ مَعَ أَبِي صَفْوَانَ مَا رَجَعْتَ إِلَىٰ أَهْلِكَ سَالِمًا ۖ الْحَدِيثُ .  
وقد أفادت الآية : أنهم استحقوا العذاب فنبهت على أن ما أصابهم يوم بدر ،  
من القتل والأسر ، هو من العذاب ، ولكن الله قد رحم هذه الأمة تكملة لنبهه محمد  
صلى الله عليه وسلم فلم يؤخذ عامتهم بظلم الخاصة بل سلط على كل أحد من العذاب  
ما يجازي كفره وظلمه وإذابته النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، ولذلك عذب  
بالقتل والأسر والاهانة نفرا عُرِفوا بالغلو في كفرهم وإذابهم ، مثل النضرين الحارث ،  
وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط ، وأبي جهل . وعذب بالخوف والجوع  
من كانوا دون هؤلاء كفرا واستبقاهم وأمهلهم فكان عاقبة امرهم أن أسلموا ، بقرب  
أو بعد ، وهؤلاء مثل أبي سفيان ، وحكيم بن حزام ، وخالد بن الوليد . فكان جزاؤه  
لإيائهم على حسب علمه ، وحقق بذلك رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ  
قال : لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد .

وجملة « وما كانوا أولياءه » في موضع الحال من ضمير « يصدون » والمقصود  
من هذه الحال اظهار اعتدائهم في صدهم عن المسجد الحرام . فإن صد عما  
هوله من الخير كان ظالما ، ومن صد عما ليس من حقه كان أشد ظلما ، ولذلك  
قال تعالى « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ ۖ هِيَ لِأَظْلَمَ مِنْهُ  
أَحَدٌ لَّجَبَ مَنَعَ شَيْئًا عَنْ مَسْتَحَقِّهِ .

وجملة « إن أولياؤه إلا المتقون » تعين لأوليائه الحق ، وتقرير لمضمون  
وما كانوا أولياءه » مع زيادة ما أفاده القصر من تعيين أوليائه ، فهي بمنزلة الدليل على  
نفي ولاية المشركين ، ولذلك فصلت .

وإنما لم يُكتفَ بجملة القصر مع اقتضائه ان غير المتقين ليسوا أولياء المسجد  
الحرام ، لقصد التصريح بظلم المشركين في صدهم المسلمين عن المسجد  
الحرام بأنهم لا ولاية لهم عليه . فكانت جملة « وما كانوا أولياءه » أشد  
تعلقا بجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » من جملة « إن أولياؤه إلا  
المتقون » وكانت جملة « ان أولياؤه إلا المتقون » كالدليل . فانتظم الاستدلال ابداع  
انتظام . ولما في اناطة ولاية المسجد الحرام بالمتقين من الإشارة الى أن المشركين  
الذين سلبت عنهم ولاية ليسوا من المتقين . فهو مذمة لهم وتحقيق للنفي بحجة .

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشئ عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملة « وما كانوا أولياءه » إن أوليائه إلا المتقون » لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام . ويحسبون أنهم حقيقون بولايته لما تقدم عن الكشف ، فحذف مفعول « يعلمون » لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله « وما كانوا أولياءه » .

وإنما نفى العلم عن أكثرهم دون أن يقال ولكنهم لا يعلمون فاقضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام ، وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوا من غفلتهم القديمة ، ولكن حملهم على المشايعة للصادقين عن المسجد الحرام ، العناد وطلب الرئاسة ، وموافقة الدهماء على ضلالهم . وهؤلاء هم عقلاء أهل مكة ومن نهيا للإيمان منهم مثل العباس وعقيل بن أبي طالب وأبي سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للإسلام فكانوا من نصرائه من بعد نزول هذه الآية .

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب . وموقعها . عقب جملة « وما كانوا أولياءه » يجعلها كالدليل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام . لأن من كان يفعل مثل هذا عند مسجد الله لم يكن من المتقين ، فكان حقيقا بسلب ولاية المسجد عنه . فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب ، ولو فصلت باعتبارها مقرر لسلب أهلية الولاية عنهم لصح ذلك ، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني .

والمُكَّاء على صيغة مصادر الاصوات كالرغاء والثغاء والبكاء والنواح . يقال مكأ مكأ إذا صقر بفيه ومنه سمي نزع من الطير المكَّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعه مككاكيء بهزة في آخره بعد الياء وهو طائر أبيض يكون بالحجاز .

وعن الأصمعي قلت لمتجع بن نيهان « ما تَمَكُّوْا فشبكبين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يردده الهواء محاكيا لصوت صالِح في البراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشركين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت . كان من جملة طرائق صدمهم إياهم تشغييهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمكاء والتصدية . قال مجاهد « فَعَلَّ ذلك نفر من بني عبد الدار يخلطون على محمد صلاته » وبنو عبد الدار هم سدة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للإستخار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية . والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشركين صلاة بالمكاء والتصدية . وهذا الذي نحاها حذاق المفسرين : مجاهد ، وابن جبير . وقتادة ، ويؤيد هذا قوله « فذُوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » لأن شأن التفرغ أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله ، والمكاء والتصدية لا يعدان كفرا إلا اذا كانا صادرين للسخرية بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالدين ، وأما لو أريد مجرد لهُو عمله في المسجد الحرام فليس بمقتضى كونه كفرا الاعلى تأويله بأثر من آثار الكفر كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » .

ومن المفسرين من ذكر أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عمرة ويكونون ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عمرة يصفقون ويصفرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل ، قال طلحة بن عمرو : أراني سعيد ابن جبيل المكان الذي كانوا يكون فيه نحو أبي قُيس . فاذا صح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله « عند البيت » بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيد (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم ، اذ الامر هنا للتوبيخ والتغليط وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر . من قتل وأسر وحرَّب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدرية . و (كان) إذا جعل خبرها جملة مضارعية افادت الاستمرار والعادة ، كقول عائشة . « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء النافه » وقول سعيد بن المسيب في الموطن « كانوا يعطون النفل من الخمس » وعبر هنا بكفرون وفي سورة الأعراف بكسبون لأن العذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكفر . والمتحدث عنه في الأعراف لأجل الكفر والاضلال وما يجره الاضلال من الكبرياء الروتاسة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذكر صدمه المسلمين عن المسجد الحرام الموجب لتعذيبهم ، عقب بذلك محاولتهم استئصال المسلمين وصددهم عن الاسلام وهو المعنى : « سبيل الله » وجعلت الجملة مستأنفة ، غير معطوفة ، اهتماما بها أي أنهم ينفقون أموالهم وهي أعز الأشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغة المضارع في « ينفقون » للإشارة إلى أن ذلك دأبهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العدد لغزو المسلمين فإتفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنه منوط بعلامة ملازمة لفوسهم وهي بغض الاسلام وصددهم الناس عنه .

وهذا الإنفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بدر اللحم كل يوم ، وكان المطعمون اثني عشر رجلا وهم أبو جهل ، وأميه بن خلف ، والعباس بن عبد المطلب وعتبة بن ربيعة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل ، وأبو البختري والعاصي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، ونُبَيْشَةَ بن حجاج السهمي ، وأخوه مُنَبِّه ، وسهيل بن عمرو العامري . كانوا يطعمون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الإنفاق وقع يوم بدر ، وقد مضى : فالتعبير عنه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الإنفاق وانها حالة عجيبة في وفرة النفقات .

وهو جمع بالاضافة يجعله من صيغ العموم . فكأنه قيل ينفقون أموالهم كلها مبالغة ، ولولا فأنهم ينفقون بعض أموالهم .



والقاء في «سبغقوتها» تفريع على العلة لأنهم لما كان الاتفاق دأبهم لتلك العلة المذكورة . كان مما يفرع على ذلك تكرر هذا الاتفاق في المستقبل ، أي ستكون لهم شذائد من بأس المسلمين تضطربهم إلى تكرير الاتفاق على الجيوش لدفاع قوة المسلمين .

وضمير «سبغقوتها» راجع الى الأموال لا بقيد كونها المنفعة بل الاموال الباقية أو بما يكتسبونه .

و(ثم) للتراخي الحقيقي والرتبي . أي وبعد ذلك تكون تلك الاموال التي يسبقونها حجرة عليهم والحجرة شدة الندامة والتهلف على ما فات . وأسندت الحجرة الى الأموال لأنها سبب الحجرة بإنفاقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحجرة مبالغة مثل الاخبار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التحسر لاسبب الحجرة نفسها .

وهذا إنذار بأنهم لا يحصلون من إنفاقهم على طائيل فيما أنفقوا لأجله ، لأن المنفق لإنما يتحسر ويندم اذا لم يحصل له المقصود من إنفاقه . ومعنى ذلك أنهم ينفقون ليغلبوا فلا يغلبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يوم أحد : استأجر أبو سفيان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أحد . والاحابيش فيرق من كناية تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكة سمو احابيش جمع أحبوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كيفاء لنصر يوم بدر بل كان نصريوم بدر أعظم . ولذلك اقتنع أبو سفيان يوم أحد أن يقول «يوم بيوم بدر والحرب سجال» وكان يحب أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قُتل وأن أبا بكر وعمر قتل فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينة ثم انصرفوا بلا طائيل . فكان لإنفاقهم حرة عليهم .

وقوله «ثم يغلبون» ارتقاء في الانذار بخبيتهم وخذلانهم : فأنهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائيل توعدوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعد أن غلبوهم أيضا يوم بدر . وهو إنذار لهم بغلب فتح مكة وانقطاع دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد» ولإسناد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة ما كانوا يقاتلون غير

المسلمين وكانت مكة لقاحا.

وتم للتراخي الحقيقي والرتبي مثل التي قبلها

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآية الأخرى «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» فعدل عن الأضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر . للانفصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عوف القوافي.

اللؤم أكرم من وبئ والبلد واللؤم أكرم من وبئ وما وكدا  
لقصد زيادة تشنيع وبئ المهجو بتقرير اسمه واسم اللؤم الذي شبه به تشييعا بليغا.

وعرفوا بالوصولية إيماء إلى أن علة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول الأمرين بهم.

وليتميز متعلق بحشرون ليبين أن من حشرهم إلى جهنم أن يتميز الفريق الخبيث من الناس من الفريق الطيب في يوم الحشر . لأن العلة غير المؤثرة تكون متعددة . فتميز الخبيث من الطيب من جملة الحكم لحشر الكافرين إلى جهنم.

وقرأ الجمهور - ليميز - بفتح التحتية الاولى وكسر الميم وسكون التحتية الثانية - مضارع لماز بمعنى قرز وقرأ حمزة والكسائي : ويعقوب . وخلف : بضم التحتية الاولى وفتح الميم التحتية وتشديد الثانية . مضارع ميّز اذا محص الفرز واذا أسند هذا الفعل إلى الله تعالى استوت القراءتان .

والخيث الشيء الموصوف بالخُبث والخبائة وحقيقة ذلك أنه حالة خشية لشيء تجعله مكروها مثل القنذر . والوسخ . ويطلق الخبث مجازا على الحالة المعنوية من نحو ما ذكرنا تشبيها للمعقول بالمحسوس ، وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفاسد الاعمال . والطيب الموصوف بالطيب ضد الخُبث باطلاقيه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد القاسد . فنفس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تأتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها ، ثم أن شرائع أهل الكفر تأسر بالمفاسد والضلالات وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقلب حقائق الامور ، وما من ضلالة الا وهي تقضي بصاحبها الى اخرى مثلاً ، والايان بخلاف ذلك .

و(مين) في قوله من الطيب للفصل ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والله يعلم المقصد من المصلح » في سورة البقرة .

وجعل الخيث بعضه على بعض : علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخيث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد ، لزيادة تمييزه عن الطيب ، ولتشهير من كانوا يسرون الكفر ويظهرون الايمان ، وفي جمعه بهذه الكيفية تدليل لهم وإيلاء ، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يصيروا ركاباً . والركم : ضم شيء أعلى الى أسفل منه ، وقد وصف السحاب بقوله « ثم يجعله ركاباً » .

واسم الاشارة بهم اولئك هم الخاسرون « للتنبيه على أن استحقاقهم الخير الواقع عن اسم الاشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الاشارة ، فان من كانت تلك حاله كان حقيقاً بأنه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة .

فصينة التصرف في قوله « هم الخاسرون » هي لتقصير الادعائي ، للمبالغة في انصافهم بالخسران . حتى يعد خسران غيرهم كلا خسران وكانهم أنفردوا بالخسران من بين الناس .

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ  
يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب التهيب بالترغيب، والوعيد بالوعد، والعكس، فأنذرهم بما أنذر، وتوعدهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك وإصلاح ما أفسدوا، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم باب الأنابة.

والجملة استئناف يصح جعله بيانياً لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلة الاكثرات بشأنهم، وذكر خيبة مساعيهم. مما يثير في أنفسهم بعضهم والسامعين أن يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها. فأمر الرسول بأن يقول لهم هذا المقال ليريههم أن باب التوبة مفتوح، والإقلاع في مكنتهم.

وأسند الفعل في الجملة المحكية بالقول إلى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى روعي فيها جانب المخاطب بالأمر تنبيهاً على أنه ليس حظّه مجرد تبليغ مقالة، فجعل حظّه حظ لمخير بالقضية الذي يراد تقررها لديه قبل تبليغها، وهو إذا بلغ اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبُليغ اليه، فيكون مخبراً بخبر وليس مجرد حامل لرسالة. والمراد بالانتهاء: الانتهاء عن شيء معلوم ذكر عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه من أمثاله وآثاره من الانفاق للصد عن سبيل الله. أي إن ينتهوا عن ذلك، وإنما يكون الانتهاء عن ذلك كله بالإيمان.

وهو ما قد سلف هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره، وهذا، وإن كان قضية خاصة بالمشركين المخاطبين، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة. وذلك منهج الآية فهو معلوم منها بالقصد الأول لاعماله، ويلحق به هنا عذاب الله في الدنيا لقوله فقد قضت سنة الأولين.

واستنبط أيمتنا من هذه الآية احكاماً للأفعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤاخذ بها هل يسقط عنه إسلامه التبعات بها .  
 وذلك يرجع الى ما استقرته واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تدل  
 عليه الفاظها وتراكيبها في المقدمة التاسعة من هذا التفسير . فروى ابن العربي في  
 الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب . رووا عن مالك في هذه الآية :  
 أن من طلق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يمينا ثم أسلم فلا حنث  
 عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مال  
 أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله «إن يتنوها بغفر لهم ما قد  
 سلف» وان ابن القاسم ، وابن وهب . رويما عن مالك أن الكافر اذا افترى على  
 مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد . ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم  
 لسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقا لله محققا وما كان فيه حق للناس ،  
 وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي . وأنه احتج بهذه  
 الآية ، وفي الملوثة تسقط عنه الحدود كلها .

وذكر في الكشاف عن أبي حنيفة أن الحربي اذا أسلم لم يبق عليه تبعة . وأما  
 الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الأديين . واحتج بهذه الآية  
 وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد اذا تاب  
 وعاد الى الاسلام أنه لا يلزمه قضاء ما فاته من الصلاة ولا غرم ما أصاب من  
 جنابات ومتلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسب ابن العربي الى الشافعي  
 بخلاف ما نسب اليه ابن المنذر كما تقدم وعن أبي حنيفة يسقط عنه كل حق هو لله  
 ولا يسقط عنه حق الناس وحجة الجميع هذه الآية تعميما وتخصيصا بمخصصات  
 أخرى .

وفي قوله تعالى «إن يتنوها بغفر لهم ما قد سلف» مُحسّن بديعي وهو الاتزان  
 لأنه في ميزان الرجز .

والمراد بالعود الرجوع الى ما هم فيه من مناواة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .  
 والتجهيز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن  
 مقابله بقوله «إن يتنوها» يقتضي أنه ترديد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة  
 منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : «أسلم أنت أم حرب» ولأن الذين كفروا

لما يفارقوا الكفر بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودهم الى الكفر بعد أن يسلموا .  
والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن »  
في آل عمران .

ومعنى مضت تقدمت وعرفها الناس  
وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون . والقرينة على إرادة  
التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار يمتضى سنة الأولين ؛ هو من الاخبار بشيء معلوم  
للمخبرين به . وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدر إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي .  
وبهذا الاعتبار صح وقوع قوله « فقد مضت سنة الأولين » جزاء للشرط . ولولا  
ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء .

والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا  
أخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى  
« فهل ينظرون إلا سنة الأولين »

ويجوز أن المراد بالأوليين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين  
استأصلهم السيف يوم بدر . وفي كل اولئك غيرة للحاضرين الباقين ؛ وتهديد بأن يصيروا  
مصيرهم .

﴿ وَكَتَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ دِلِيلًا فَإِنْ  
أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ  
مَوْلَاكُمْ نَعِمَ الْمَوْلَىٰ وَنَعِمَ النَّصِيرُ ﴾

عطف على جملة « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم » الآية ، ويجوز أن  
تكون عطفا على جملة « فقد مضت سنة الأولين » فتكون مما يدخل في حكم جواب  
الشرط . والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم ، كقوله « وإن عدتم عدنا » وقوله « وإن توليتم  
فأعلموا أنكم غير معجزي الله » والضمير عائِد إلى مشركي مكة .

والفتنة اضطراب أمر الناس ومترجهم . وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى «لإنما نحن فتنة فلا تكفر» - في سورة البقرة - وقوله - وحسبوا أن لا تكون فتنة « في سورة العقود.

والمراد هنا أن لا تكون فتنة من المشركين لأنه لما جعل انتفاء الفتنة غاية لقتالهم . وكان قتالهم مقصودا منه لإعدامهم أو إسلامهم ، وبأحد هذين يكون انتفاء الفتنة . فتنتج من ذلك أن الفتنة المراد نقيها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لامحالة . لأنهم إنما يفتنون من خالفهم في الدين فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم وإذا أعدمهم الله فكذاك.

وهذه الآية دالة على ما ذهب إليه جمهور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا . وأنهم لا تقبل منهم الجزية . ولذلك قال الله تعالى هنا « حتى لا تكون فتنة » وقال في الآية الأخرى - «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين . والتضييق عليهم حيثما حلوا ، فذلك الفتنة التي اشار اليها القرآن ولذلك قال في الآية الأخرى « واقتلواهم حيث تقتلهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل »

والتعريف في « الدين » للجنس وتقدم الكلام على نظيرها في سورة البقرة. الا أن هذه الآية زيد فيها اسم التاكيد وهو « كله » وذلك لأن هذه الآية أسبق نزولا من آية البقرة فاتحيج فيها. الى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس الدين بأنه لله تعالى ، لئلا يتوهم الاقتناع بإسلام غالب المشركين فلما تقرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآية عدل عن إعادته في آية البقرة تطلبا للإيجاز .

وقوله « فإن الله بما يعملون بصير » أي عليم كناية عن حسن مجازاته بإيادهم لأن القادر على نفع أوليائه ومطيعيه لا يحول بينه وبين إيصال النفع اليهم الاخفاء حال من يخلص اليه . فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهائهم عن الكفر إن انتهوا عنه ، وكان ذلك لا يظن خلافه علم أن المقصود لازم ذلك .

وقرأ الجمهور : يملئون - بياء الغائب - وقرأه رؤيس عن يعقوب - بقاء الخطاب .  
والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فإن توليتم فاعلموا أننا على رسولنا البلاغ المبين » في سورة العقود .

والمولى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنه وفيه معنى النصر .

والمعنى وإن تولوا عن هاته الدعوة فإله مغن لكم عن ولائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أن الله مولاكم » يؤذن بجواب مخوف تقديره : فلا تخافوا توليهم فإن الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لا تكون فتنة . وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم لمسلمة الكذاب « ولئن توليت ليعفينك الله » وإنما الخسارة عليهم إذ حرموا السلامة والكرامة .

وافتاح جملة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمام بهذا الخبر وتحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفا عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه »

وجملة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفة لأنها إنشاء ثناء على الله فكانت بمنزلة التذييل .

وعُطف على نعم المولى قوله ونعم النصير لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الوكيل » على قوله « حسبنا الله » سورة آل عمران



## تفسير الشيخ ابن عاشور

### فهرس القسم الاول

### من الجزء التاسع

#### الصفحة

#### الآية

5	قال الملا الذين استكبروا من قومه - الى قوله - في ملتنا
7	قال اولو كنا كارهين - الى قوله - وانت خير الفاتحير
11	وقال الملا الذين كفروا من قومه - الى قوله - الخامسرين
14	فتولى عنهم - الى قوله - على قوم كافرين
16	وما ارسلنا في قرية من نبيء - الى قوله - وهم لا يشعرون
20	ولو ان اهل القرى - الى قوله - الا اللقوم الخاسرون
26	او لم يهد للمئين - الى قوله - لا يسمعون
29	تلك القرى - الى قوله - لفاستقين
34	ثم بعثنا من بعدهم موسى - الى قوله - عاقبة المفسدين
37	وقال موسى يا فرعون - الى قوله - للناظرين
41	قال الملا من قوم فرعون - الى قوله - عليم
45	وجاء السحرة فرعون - الى قوله - عظيم
49	واوحينا الى موسى - الى قوله - صاغرين
52	والقي السحرة ساجدين - الى قوله - مسلمين
57	وقال الملا من قوم فرعون - الى قوله - للمتقين
61	قالوا اودينا من قبل - الى قوله - تعلمون
63	ولقد اخذنا آل فرعون - الى قوله - لا يعلمون
68	وقالوا مهما تاتنا به من آية - الى قوله - مجرمين
71	ولما وقع عليهم الرجز - الى قوله - ينكتون
74	فانقمنا منهم - الى قوله - غافلين
76	واورثنا القوم - الى قوله - فيها
77	رتمت كلمة ربك الحسنى - الى قوله - يمرشون

- 79 وجاوزنا ببني اسرائيل البحر - الى قوله - على العاملين  
84 واذا انجيناكم من ال فرعون - الى قوله - عظيم  
85 وواعدنا موسى - الى قوله - ليلة  
87 وقال موسى لأخيه هارون - الى قوله - المفسدين  
89 ولما جاء موسى لميقاتنا - الى قوله - من الشاكرين  
96 ركبنا له في الالواح - الى قوله - باحسنها  
101 ساوركم دار الفاسقين  
103 ساصرف عن آياتي الذين - الى قوله - غافلين  
107 والذين كذبوا بآياتنا - الى قوله - يعملون  
109 واتخذ قوم موسى - الى قوله - ظالمين  
111 ولما سقط في ايديهم - الى قوله - من الخاسرين  
113 ولما رجع موسى - الى قوله - ارحم الراحمين  
118 ان الذين اتخذوا العجل - الى قوله - رحيم  
121 ولما سكنت من موسى الغضب - الى قوله - يرهبون  
123 واختار موسى قومه - الى قوله - انا هدنا اليك  
129 قال عذابي اصيب به من اشاء - الى قوله - المفلحون  
139 قل يا ايها الناس - الى قوله - تهتكون  
141 ومن قوم موسى - الى قوله - يعدلون  
142 وقطعناهم اثنتي عشرة اسطابا اما  
143 واوحينا الى موسى - الى قوله - مشريهم  
144 وظللنا عليهم الغمام - الى قوله - يظلمون  
144 واذا قيل لهم اسكنوا - الى قوله - يظلمون  
146 واسالهم عن القرية - الى قوله - يفسقون  
150 واذا قالت امة منهم - الى قوله - خاسئين  
154 واذا تأذن ربك - الى قوله - رحيم  
157 وقطعناهم في الارض اما - الى قوله - يرجعون  
159 فخلق من بعدهم خلف - الى قوله - انا لا نضيع اجر المصلحين  
164 واذا نتقنا الجبل - الى قوله - نتقون  
165 واذا اخذ ربك من بني آدم - الى قوله - ولعلمهم يرجعون

# الفقرس

## الإبسة

## الصفحة

- 173 واقل عليهم نيا الذي - الى قوله - يلهث  
179 ذلك مثل القوم الذين - الى قوله - يتفكرون  
180 من يهد الله فهو المهتدي - الى قوله - هم الخاسرون  
182 ولقد ذرأنا لجهنم - الى قوله - الغافلون  
185 وبه الاسماء الحسنى - الى قوله - يعملون  
190 وممن خلقنا امة يهدون بالحق - الى قوله - متين  
193 او لم يتفكروا - الى قوله - مبين  
195 او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض - الى قوله - يؤمنون  
200 يسألونك عن الساعة ايان مرساها - الى قوله - لا يعلمون  
206 قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا - الى قوله - يؤمنون  
209 هو الذي خلقكم من نفس واحدة - الى قوله - يشركون  
215 ايشركون ما لا يخلق شيئا - الى قوله - ينصرون  
217 وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - صامتون  
220 ان الذين تدعون من دون الله - الى قوله - صادقين  
222 اللهم ارجل يمشون بها - الى قوله - يسمعون بها  
223 قل ادعوا شركاءكم - الى قوله - تنتظرون  
224 ان وليي الله الذي نزل الكتاب - الى قوله - ينصرون  
225 وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - وهم لا يبصرون  
225 خذ العفو - الى قوله - واعرض عن الجاهلين  
229 واما ينزغلك - الى قوله - انه سمع عليم  
231 ان الذين اتقوا - الى قوله - مبصرون  
233 واخوانهم يمدوئهم - الى قوله - لا يقصرون  
236 واذا لم تاتهم باية - الى قوله - يوحى الي من ربي  
237 هذا يصائر من ربكم - الى قوله - يؤمنون  
238 واذا قرىء القرآن - الى قوله - لعلمكم ترجمون  
241 وانكر ربك - الى قوله - من الغافلين  
243 ان الذين عند ربك - الى قوله - يسجدون

## سورة الانفال

الصفحة

الإية

248	يسألونك عن الأنفال - الى قوله - مؤمنين
254	انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
256	واذا تليت عليهم آياته زلتهم ایمانا
259	وعلى ربهم يتوكلون
260	الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
260	اولئك هم المؤمنون حقا - الى قوله - كريم
263	كما اخرجك ربك من بيتك بالحق - الى قوله - ينظرون
269	واذ يعدكم الله إحدى الطائفتين - الى قوله - ولو كره الجرمون
273	اذ تستغيثون ربكم - الى قوله - مرفعين
276	وما جعله الله الا بضرى - الى قوله - عزيز حكيم
277	اذ يفضيكم النعاس امته منه - الى قوله - وينثب به اقدام
280	اذ يوحى ربك الى الملائكة - الى قوله - شديد العقاب
284	لكم غنوقوه وان للكافرين عذاب النار
286	ياايها الذين امنوا - الى قوله - وليس المصير
293	قدم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
294	وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
296	ولييلي المؤمنين - الى قوله - سميع عليم
297	لكم وان الله موهن كيد الكافرين
298	ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح - الى قوله - مع المؤمنين
302	ياايها الذين امنوا - الى قوله - وهم معرضون
311	ياايها الذين امنوا - الى قوله - لما يحييكم
314	واعلموا ان الله يحول بين المرء وقبيله وان له تحسرون
316	وانلقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - الى قوله - شديد العقاب
318	وانكروا اذ انتم قليل - الى قوله - لعلكم تشكرون
321	ياايها الذين امنوا - الى قوله - لجر عظيم
325	ياايها الذين امنوا - الى قوله - ذو الفضل العظيم
327	واذ يمكر بك الذين كفروا - الى قوله - واه خير الماكرين
329	واذا تكلم عليهم اباننا - الى قوله - اساطير الاولين
331	واذ قالوا اللهم - الى قوله - وهم يستغفرون
335	ومالهم الا يعطيهم الله - الى قوله - ولكن اكثرهم لا يعلمون
338	وما كان صلاتهم عند البيت - الى قوله - بما كنتم تكفرون
340	ان الذين كفروا - الى قوله - ثم يقلبون
342	والذين كفروا - الى قوله - اولئك هم الخاسرون
344	قل للذين كفروا - الى قوله - الاولين
346	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة - الى قوله - ونعم النصير







